ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG



ARCHIVEXEMPLAR
KEIN VERLEIH
INFOLADEN LEIPZIG

Umschlag
Lena Dorrzn
STREIT UM GESCHICHTE

S. 1
Liz Müller & Friends
EDITORIAL

S. 5
Barbara Schnalzger
„WIR VERLANGEN, DASS UNSERE PROBLEMATIK HIER INHALTLICH DISKUTIERT WIRD“
HELKE SANDERS REDE VOR DEM SDS 1968

S. 9
Kat Lux
SCHARFZÜNGIGE SCHWESTER

S. 17
Stiller
LOVE AND POLITICS
STREITARTEFAKTE

S. 25
Marie Goldt
AUSWEG

S. 27
Stefan Gerbing
KETTY GUTTMANN UND DER *PRANGER*

S. 31
Susanne Steinborn
KÖRPER IN GESELLSCHAFT
EINE ERWIDERUNG AUF DIE ÜBERLEGUNGEN ZU ARBEIT, NATUR UND GESCHLECHT IN OUTSIDE THE BOX #4

S. 39
O.V. Müller
„STREIT WAR, WENN MAN SAUER IST UND RECHT HAT.“
FÜNF PROTOKOLLE ÜBERS STREITEN

S. 55
Maria-Elisabeth Neuhauss
PROBLEME DES SOZIALISTISCHEN FEMINISMUS *VOM AKTIONSRAT ZUM SOZIALISTISCHEN FRAUENBUND*

S. 61
Daria Majewski
DAS SCHADET UNS!
EIN INTERVIEW ZUM TUNTENSTREIT MIT DER BERLINER POLIT-TUNTE PATSY L'AMOUR LALOVE

S. 65
Lena Dorrzn
„FRAUEN STREITEN FÜR IHR RECHT“
INTERVIEW MIT SIBYLLA FLÜGGE

S. 69
Bettina Wilpert
TORRE BELA
EINE REFLEXION

S. 71
Anne Hofmann
„ES WAR MEIN 21. GEBURTSTAG, ALS ICH AM TELEFON ZU MEINER MUTTI GESAGT HABE: *21 JAHRE UND IMMER NOCH KEIN KOMMUNISMUS* UND DA HAT SIE GESAGT: *NA WAS SOLL ICH DENN SAGEN, ICH STAND KURZ DAVOR UND WURDE DANN EINFACH IN DIE VORMODERNE ZURÜCKGEBOMBT.*“
GESPRÄCH

S. 77
Marie Goldt
LEKTÜREN ABSTREITEN

S. 82
Katharina Zimmerhackl
SOLIDARISCHE KRITIK
EIN KLEINES SPRECHSTÜCK

S. 85
Karina Korecky
OB NATUR ODER KEINE
ZU JUDITH BUTLER

S. 91
Anna Kow
SYLVIA RIVERA

S. 95
Lore Chevner
KRITIK AM KONKRETEN MANN
ODER: SOLL MAN MÄNNER ALS MÄNNER KRITISIEREN? – EINE SZENE

STREIT.

EDITORIAL

Elisabeth Müller hatte es satt, das Hausmütterchen zu spielen, während ihr Mann auf Polit-Treffen eine Revolution plante, in der sie nicht wirklich vorkam / während ihr Mann Tag und Nacht an seiner Karriere arbeitete / während ihr Mann [...]. Eines Abends warf sie ihm die längst kalt gewordenen Schweinemedaillons ins Gesicht, packte ihre kleine Tochter und verließ türenknallend die Wohnung. Beim Rausgehen rief sie ihrem Mann noch zu: „Und noch was: Nenn mich nie wieder Lieschen!“ Das war, sagen wir, 1970.
Elisabeth, ehemals Lieschen, Müller machte sich auf und fand andere Frauen, die ihre Erfahrungen teilten, mit denen sie die Betreuung der Kinder kollektiv organisierte und in unzähligen durchzechten Nächten darüber stritt, ob für eine radikale Veränderung ihrer Lage als Frauen nicht eigentlich eine Veränderung der ganzen Gesellschaft notwendig sei. Nicht immer gingen diese Streits gut aus, nicht immer waren sie sich einig. Die Erfahrung, selbst unter Gleichen noch so verschieden zu sein, würde der gerade entstehenden neuen Frauenbewegung noch einiges an Kopfzerbrechen bereiten; ein Konflikt, der in feministischen Debatten bis heute fortwirkt. Und dennoch: Zum ersten Mal erlebten Elisabeth und ihre neuen Genossinnen, wie es war, selbstverständlich Raum einzunehmen und eigene Positionen zu beziehen, auf die Gefahr hin, dass diese nicht von allen geteilt werden würden. Gestärkt durch die Erfahrung der eigenen Streitbarkeit zogen die Frauen in den Streit mit der Gesellschaft, und, konkret: mit Ehemännern und Liebhabern, Polit-Genossen, Chefs und Journalisten.
Elisabeths Befreiungsschlag, der in diesem Editorial paradigmatisch für die (westdeutsche) Frauenbewegung der 70er Jahre stehen soll, erscheint heute weitaus weniger aufsehenerregend als noch vor 40 Jahren. Elisabeths Tochter Liz – hier metaphorisch, beim Nachrechnen kommt's nicht ganz hin – hat das Recht, sich selbst zu verwirklichen und ihre Meinung zu artikulieren, bereits mit der Muttermilch aufgesogen. Und das nicht nur, weil sie bei einer überzeugten Feministin aufgewachsen ist, sondern weil sich die gesellschaftlichen Möglichkeiten für Frauen verändert haben. Die Erwartungshaltung gegenüber Frauen besteht heute nicht mehr darin, sich still und brav auf Küche und Kinder zu beschränken; stattdessen dürfen und sollen sie sich im Beruf verwirklichen, idealerweise ohne dafür auf Mutterschaft zu verzichten. In diesem Bild der Frau haben sich einzelne Forderungen der zweiten Frauenbewegung in pervertierter Weise als unzumutbare Doppel- und Dreifachbelastung realisiert. Die Kulturindustrie ist voll von selbstbewussten, toughen und glücklichen Frauen, die mutig in die Welt hinausgehen und ihre eigene Meinung sagen. Und wer, was das selbstbewusst Streiten angeht, noch Nachhilfe braucht, kann sich in der *Cosmopolitan* Tipps holen: In einem Artikel mit dem Titel „Schluss mit Lieb!“ erklären die *Cosmo*-Autorinnen dem weiblichen Zielpublikum, wie man durch lautstarkes Streiten zwar nicht unbedingt beliebt, dafür aber umso selbstbewusster und glücklicher wird.[1] Zur weiblichen Subjektivität der Gegenwart gehört die Fähigkeit zu streiten ganz selbstverständlich dazu.
Bei näherem Hinsehen wird jedoch schnell deutlich, dass diese Anrufung der Frau als selbstbewusst für ihre Interessen streitendes Subjekt vor einem anderen Horizont stattfindet als dem der Frauenbewegung der 70er Jahre. Während zumindest einem Teil der Frauenbewegung klar war, dass die Emanzipation der Frauen notwendig mit einer Umwälzung der ganzen Gesellschaft einhergehen müsse, arbeiten die „Ideale und Werte“[2] von *Cosmopolitan* und Co. nur mehr an der Perfektionierung neoliberaler Subjektivitäten. Das neue und nahezu aufdringlich eingeforderte Selbstbewusstsein der Frauen soll sie dazu befähigen, ein möglichst großes Stück vom klebrigen Kuchen zu ergattern, der historisch Männern vorbehalten war: Karriere machen, sich gegen die Konkurrenz durchsetzen und zum Zweck des Machterhalts ab und an einen zielsicheren Seitenhieb gegen die Kollegin platzieren, indem man ihr z.B. „nach dem nächsten Meeting endlich mal sagt, wie unprofessionell ihr permanentes Gekicher wirkt.“[3] Mit der Solidarität unter Frauen, die an die Möglichkeit einer Gesellschaft glauben, in der es nicht mehr nötig ist, mit allen Mitteln der Weiblichkeit um wahlweise Mann oder Job zu konkurrieren, hat dieses neue Selbstbewusstsein nichts mehr zu tun.
Trotz dieser überall heraus plärrenden Erwartungshaltung an die toughe Frau von heute ist Liz Müllers reales Leben natürlich weitaus komplizierter. Ihr selbstbewusstes Auftreten ist an die schlichte aber zwingende Bedingung gekoppelt, Frau zu sein. Das hat paradoxe Konsequenzen. Wehe, sie vergisst – ob auf dem Weg zum Bäcker oder auf der Karriereleiter -, stets genauso teuer und sexy auszusehen wie das *Cosmo*-Model in Fuck-You-Pose! Und wehe, sie hat dann beim After-Work-Flirt ihre weichen, weiblichen Skills verlernt! Weibliche Subjektivität bedeutet immer auch, Objekt männlicher Projektionen zu sein – daraus dann Ich-Stärke und Selbstbewusstsein ziehen zu müssen, ist mehr als widersprüchlich.
In tausendfacher Variation zeugt davon erneut das spektakuläre Bildarchiv der Kulturindustrie, wonach weibliche Selbstsicherheit erst durch die materielle Befähigung zum Konsum, durch den richtigen Lippenstift und glattrasierte Beine zu haben sei.[4] Gleichzeitig ist es im Alltag noch immer die Frau, die in Konflikten klein beigibt oder gar nicht erst versucht, ihre Bedürfnisse zu artikulieren – überhaupt erst herauszufinden, was die eigenen Bedürfnisse denn wären: daran kann's schon scheitern. Stattdessen richtet auch Liz Müller ihre Widerstände allzu oft gegen sich selbst. Depressionen, Essstörungen und Selbstverletzung sind ein viel zu selbstverständlicher Teil viel zu vieler Frauenbiografien. Im Privaten ist das alte, klassische Frauenbild der mütterlich-harmonisierenden Vermittlerin sehr viel präsenter, als die Behauptung von der stets selbstbewussten, toughen Lady es wahrhaben will: Frauen managen Küche und Kinder nach wie vor überwiegend alleine,

Die Erfahrung, selbst unter Gleichen noch so verschieden zu sein, würde der gerade entstehenden, neuen Frauenbewegung noch einiges an Kopfzerbrechen bereiten; ein Konflikt, der in feministischen Debatten bis heute fortwirkt.

1 Vgl. Troll, Sina, Rotherbl, Julia: „Schluss mit Lieb“, in: Cosmopolitan Februar 2015, S.48-51.
2 Ebd., S.49.
3 Ebd., S.50.
4 „Frauen erhalten ihre Selbstsicherheit durch die schönen, glattrasierten Beine.“ (Germanys Next Topmodel, 10. Staffel, 13. Folge)

halten anderen den Rücken frei, stellen unermüdlich den Familienfrieden wieder her.
Weibliche Subjektivität ist in ihrer Widersprüchlichkeit für die Einzelne eigentlich nicht zu bewerkstelligen: Sie soll erfolgreich sein, aber nicht erfolgreicher als die sie umgebenden Männer. Sie soll selbstbewusst rüber kommen, aber auch nicht penetrant ihre Bedürfnisse äußern. Sie soll ihre Meinung sagen, aber auch nicht zu viel widersprechen. Widersetzt sich die Einzelne diesen paradoxen Rollenerwartungen, fällt das meist mit erbarmungsloser Härte auf sie selbst zurück: Sie wird als frigide, unweiblich, dogmatisch und rechthaberisch gebrandmarkt. Zum weiblichen „Zickenkrieg" gibt es kein männliches Äquivalent, auch „hysterisch" sind immer nur die Frauen. Und nicht nur Feministinnen werden gerne mal als „Feminazis" beschimpft.
So sieht es also mit dem klassisch feministischen Topos „Streit" gegenwärtig aus: Die Forderung der Zweiten Frauenbewegung, dass Frauen sich lautstark in den Streit mit der Gesellschaft begeben müssen, gilt einerseits als erledigt (denn Gleichberechtigung sei ja erreicht usw.) und ist andererseits in die neoliberale Subjektivität des unternehmerischen Selbst eingeflossen, die natürlich nicht nur für Frauen, sondern auch für Männer gilt. Das bedeutet, dass Streit paradoxerweise allgegenwärtig ist – sei's in der Firma (Konfliktfähigkeit!), zur Rettung des Auwalds oder auf einer Modenschau von Karl Lagerfeld, auf der die Models Transparente mit feministischen Slogans über den Laufsteg tragen. Jenseits dieser Ästhetisierung ist Sexismus nach wie vor völlig normal. Und der große, dringend notwendige Streit um die Umwälzung der Gesellschaft bleibt aus.
Somit sieht sich Genossin Liz Müller, deren Kritik auf die Überwindung der Verhältnisse zielt, dem ständigen Widerspruch ausgesetzt, der Gesellschaft einerseits jegliche Anerkennung als Streitpartnerin unversöhnlich verweigern zu wollen, andererseits in dieser Gesellschaft nun mal zu leben. Während Streit als Selbstoptimierungstechnik à la *Cosmopolitan* in aller Munde ist und jede zu allem jederzeit ihre Meinung sagen kann, ohne dass etwas daraus folgt, läuft der Streit der Gesellschaftskritikerin allzu oft ins Leere, erscheint, statt öffentlich zu explodieren – „Lasst uns alles kurz und klein hauen!" – als individuell auszuhaltender Widerspruch. Liz Müller bleibt letztendlich nichts anderes übrig, als den unausgetragenen Streit wie einen Mühlstein mit sich herumzuschleppen oder ihn, wenn überhaupt, mit sich selbst auszufechten: Ein Besuch beim Therapeuten wird's schon richten. Und wer meint, dass, wer beständig über die Verhältnisse nachgrübele anstatt es sich in ihnen so gut wie möglich einzurichten, sowieso selbst schuld sei, der bewegt sich ganz im Rahmen der allgemeinen Meinung: Eine psychoanalytische Fachtagung in Wien ging 2009 sogar so weit, für das leidvolle Hadern mit sich und der Welt – z.B. als Folge einer Kündigung – das Krankheitsbild der „posttraumatischen Verbitterungsstörung" auszurufen.[5] Das in der „abwehrend-resignativ-aggressiven" Haltung der Verbitterung aufgehobene Wissen, dass die Ursache der Verletzung nicht beim Individuum alleine liegt, wird hier zur psychischen Störung individualisiert.
Für diejenigen, die noch nicht ganz hinüber sind, heißt das Dogma „freiwillige Selbstkontrolle". Sowohl in aktuellen Streit-Ratgebern wie auch auf den Endlos-Plena so mancher (post-)bürgerlich linker Projekte wird gebetsmühlenartig rezitiert, dass Streit vor allem kompromissorientiert und gewaltfrei abzulaufen habe. Auch die (queer) feministische Linke folgt dieser formalistischen Verengung von Streit, die der restlichen Gesellschaft in der Auslassung einer inhaltlichen, radikalen Kritik der Verhältnisse kaum nachsteht. Ausgestattet mit einer Phalanx an Sprach-, Verhaltens- und Awareness-Regeln beschäftigt sich so manche queerfeministische Szene vor allem damit, *wie* Streit geführt und nicht, worüber eigentlich gestritten werden soll.
Unter anderem an dieser Beobachtung setzte das Interesse der *outside*-Redaktion für das Thema „Streit" an: dass innerhalb der feministischen Szene inhaltliche Kritik häufig gekränkt oder mit dem Verweis, wir wollten doch alle das gleiche – Feminismus nämlich – von sich gewiesen wird. Doch „Feminismus!" zu skandieren ist weder selbsterklärend noch per se radikal, war es noch nie: Der Streit um die Ziele, Methoden und theoretischen Grundlagen des Feminismus ist so alt wie der Feminismus selbst. Nichtsdestotrotz ist die Fokussierung der feministischen Linken auf die Form von Streit und Kritik natürlich nicht nur falsch. Der Gegenstand der Kritik ist niemals völlig losgelöst von derjenigen, die ihn äußert. Anders als manch männlicher Theorie-Linker behaupten mag, sind im Streit Person und Position nie messerscharf voneinander zu trennen, und natürlich trifft der Schlag niemals nur den Text. Umgekehrt stimmt aber auch die gegenteilige Behauptung nicht, Person und Position seien identisch und es dürfe daraus folgend nur diejenige über etwas sprechen, der es auch selbst widerfahren sei. Eine solche Argumentation, die in manchen queer- und Antira-Kontexten gerade en vogue ist, bedeutet nicht nur eine Absage an die Fähigkeit zur Empathie, sondern setzt auch das Individuum mit seinem Betroffensein, seiner Teilhabe an einer Opfergruppe, auf ewig in eins. Erkenntnis und Emanzipation bedürften aber beidem: der Anerkennung dessen, dass Positionen nie abgetrennt sind von dem, was wir sind und was wir erfahren haben, wie auch das Wissen darum, dass sich die Möglichkeiten unserer Positionierung darin nicht erschöpfen. Wir sind mehr als unser Betroffensein, und wir sind mehr als unsere theoretisch-politische Überzeugung.
Die Frage nach der „Solidarischen Kritik" hat innerhalb der Redaktion eine große und langanhaltende Debatte entfacht, in der bis heute keine vollständige Einigung erfolgt ist. Wie können Auseinandersetzungen geführt werden, ohne weder an kritischer Schärfe einzubüßen, noch das persönliche Befinden der Menschen aus Fleisch und Blut außer Acht zu lassen, die sich in den Streit hineinbegeben? Welche Formen der Auseinandersetzung braucht es, um beiden Seiten gerecht zu werden, ohne sie lediglich im Kompromiss ruhig zu stellen? Und wie ist der affektive Kontrollverlust im Streit zu bewerten, in dem sich Verletztheit und Wut berechtigt ausdrücken, der aber seinerseits auch wieder verletzende Folgen haben kann? Streit bedeutet eben auch, dass etwas kaputt gehen kann und nicht selten geht. Streit birgt immer die Möglichkeit, dass man sich am Ende nicht einigt, dass man unverstanden und alleine bleibt. Dabei wünscht man sich doch gerade in dieser Gesellschaft, die mit Austauschbarkeit und Verachtung droht, nichts sehnlicher, als einfach angenommen zu werden.
Als wäre das noch nicht genug – beim Streit mit den Genossinnen weiß man wenigstens, warum und wofür man ihn führt – gerät man im Alltag dann auch noch ständig in Situationen, die uns den Streit aufdrängen: mit dem Typen,

Zur weiblichen Subjektivität der Gegenwart gehört die Fähigkeit zu streiten ganz selbstverständlich dazu.

5 „Unversöhnlichkeit als psychische Krankheit – Fachtagung zur Verbitterungsstörung in Folge von Trauma-Erlebnissen" http://www.pressetext.com/news/20091003004

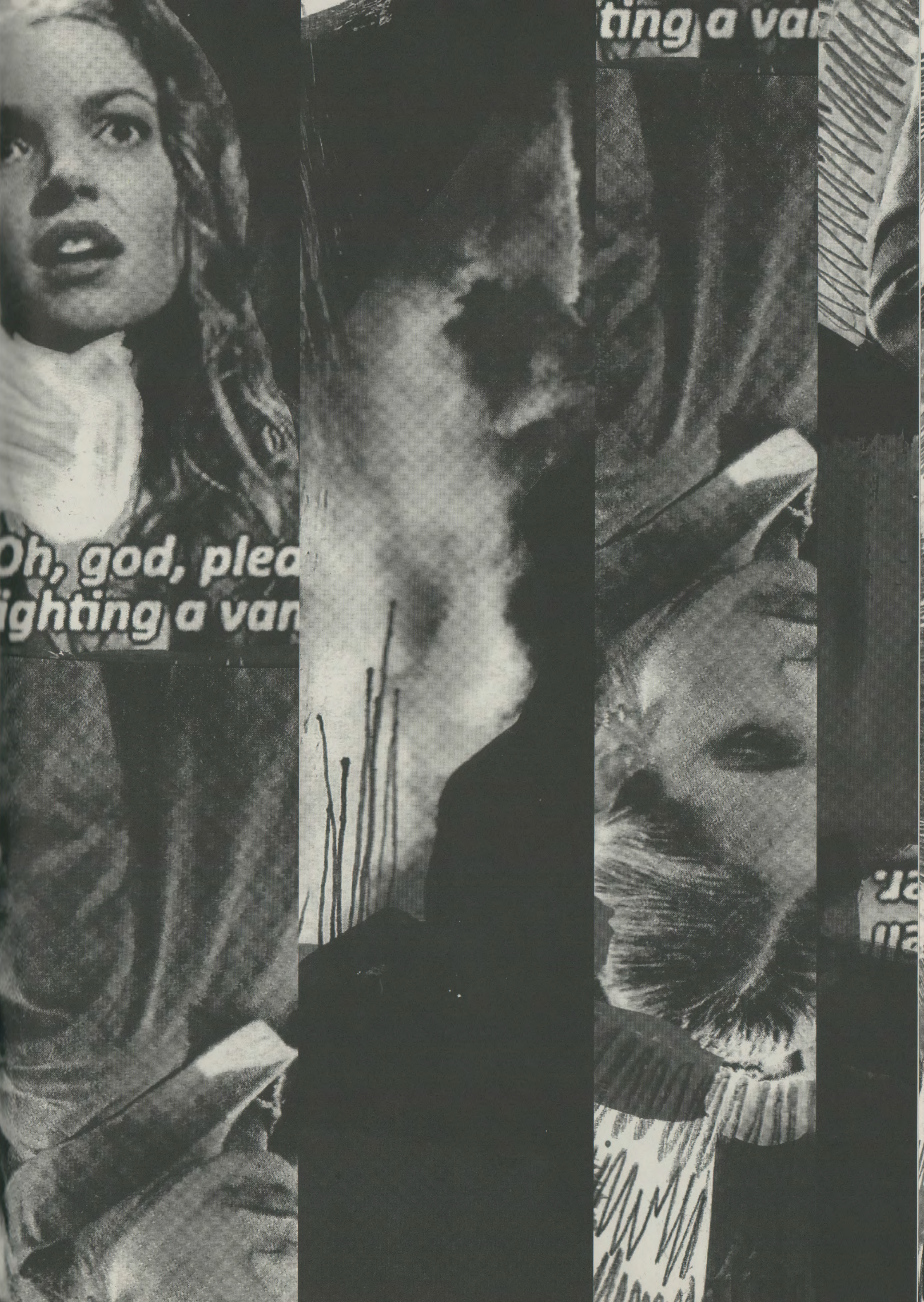
der einem offensiv auf die Brüste starrt, sich aber niemals für einen Sexisten halten würde; mit dem Chef, der sein prekäres Start-Up-Unternehmen zur „Familie" erklärt und mit persönlichem Beleidigtsein bzw. Kündigung straft, wenn seine Angestellten fürs Firmenglück nicht ab und zu mal umsonst arbeiten wollen; mit der Bar-Bekanntschaft, die zwar für die Emanzipation von Frauen ist, aber mit „Feminismus" aus Coolness-Gründen nichts zu tun haben will. Diese Alltagsstreitigkeiten sind zermürbend, scheinen nichtig und heben die Welt nicht unmittelbar aus den Angeln. Wir kommen nicht umhin, sie zu führen. Liz Müller, die dem Vater/Macker/Chef furchtlos übers Maul fährt, hat so manche Zehnjährige fürs Leben geprägt. Und nicht selten ist das Sich-zur-Wehr-Setzen in Alltagssituationen für Frauen und Queers überlebensnotwendig.
Innerhalb des Streits um die Zerschlagung der Gesellschaft hat sich der Feminismus berechtigterweise immer auch den konkreten, alltäglichen und unsichtbaren Kämpfen gewidmet, die zum Ziel haben, das Leben im Hier und Jetzt besser zu machen statt einfach alles hinzunehmen. Im Streit, und sei es dem individuellen zwischen zwei Personen, scheint immer auch auf, dass das, was als gegebene Gewissheit gilt, nicht für immer so bleiben muss.

Im Streit, und sei es dem individuellen zwischen zwei Personen, scheint immer auch auf, dass das, was als gegebene Gewissheit gilt, nicht für immer so bleiben muss.

In Bezug auf die gesellschaftskritische Arbeit der *outside the box* ist uns einmal mehr die Lust und die Last mit dem Streit bewusst geworden: einerseits die Lust am Schlagabtausch um das bessere Argument, am Aneinander-Reiben um der Erkenntnis willen. Andererseits die Last, dass das Ausfechten eines Streits so anstrengend sein kann und nur selten ohne Verluste vonstattengeht. Können wir, wenn wir uns doch notgedrungen schon mit dem Chef, dem blöden Sexisten auf der Straße und überhaupt der gesamten Gesellschaft im Streit befinden, nicht wenigstens hier stets einig sein? Können wir offenbar nicht. Die Erkenntnis, dass der Streit sie nicht vernichtet, ja, dass der zähe Kampf ums bessere Argument sie sogar klüger gemacht hat, war eine von Liz Müllers wichtigsten Erfahrungen.

In diesem Sinne: Alles muss man selber machen.
Viel Spaß mit *otb#5!*

Liz Müller & Friends



ting a va
Oh, god, plea
ighting a van

„WIR VERLANGEN, DASS UNSERE PROBLEMATIK HIER INHALTLICH DISKUTIERT WIRD“

Barbara Schnalzger

HELKE SANDERS REDE VOR DEM SDS 1968

I. Akt
Deutschland Mitte der 60er Jahre

Einige Frauen dürfen zur Uni gehen und lohnarbeiten, so wie es dem Kapital gefällt: Für wenig Lohn und ohne Diskussion darüber, wer zurückhüpft ins Nestchen, wenn der Nachwuchs schreit. Viele Frauen machen erst gar nicht diesen Umweg (Auftritt: Frauen). Einige Menschen sorgen sich um den Zustand dieser kapitalistischen Gesellschaft und zanken sich um die Frage, ob Reform oder Revolution der Ausweg sei (Auftritt: der Sozialistische Deutsche Studentenbund). Einige Frauen nehmen Teil, beobachten und wollen ebenfalls dumpfe Verhältnisse abschütteln, erkennen aber auch: Hier wird von der Bekämpfung kapitalistischer Produktionsbedingungen gesprochen, wo vom Patriarchat geschwiegen wird. Wir müssen streiten für unsere feministische Position, um nicht als Nebenwiderspruch zu verkümmern (Auftritt: Helke Sander und der „Aktionsrat zur Befreiung der Frauen“[1]).

II. Akt
Feministischer Einwand 1968

„Wir werden versuchen, unsere Positionen zu klären, wir verlangen, daß unsere Problematik hier inhaltlich diskutiert wird.“ Es ist der 13. September 1968. Helke Sander, Mitglied des „Aktionsrates zur Befreiung der Frauen“, spricht als einzige Frau auf der 23. Delegiertenkonferenz des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes (SDS) in Frankfurt am Main. Folgende Punkte setzt sie als zu diskutierende auf die Tagesordnung:

1. Wir leben nicht nur im Kapitalismus, sondern auch im Patriarchat: „Die Frauen, die heute studieren können, haben das nicht so sehr der bürgerlichen Emanzipationsbewegung zu verdanken, sondern vielmehr ökonomischen Notwendigkeiten. Wenn diese Privilegierten unter den Frauen nun Kinder bekommen, werden sie auf Verhaltensmuster zurückgeworfen, die sie meinten, dank ihrer Emanzipation schon überwunden zu haben. (...) Dabei übernimmt der Mann die objektive Rolle des Ausbeuters oder Klassenfeindes, die er subjektiv natürlich nicht will, da sie ihm ja auch wiederum nur aufgezwungen wird von einer Leistungsgesellschaft, die ihm ein bestimmtes Rollenverhalten auferlegt.“

2. Wir dürfen die Unterdrückung im Privatleben nicht als Privates begreifen, sondern als politisch und ökonomisch Bedingtes: „Die Trennung zwischen Privatleben und gesellschaftlichem Leben wirft die Frau immer zurück in den individuell auszutragenden Konflikt ihrer Isolation. Sie wird immer noch für das Privatleben, die Familie, erzogen, die ihrerseits von Produktionsbedingungen anhängig ist, die wir bekämpfen.“

3. Wir müssen das Privatleben qualitativ verändern und dies als politische, als revolutionäre Aktion verstehen: „Wir wollen versuchen, schon innerhalb der bestehenden Gesellschaft Modelle einer utopischen Gesellschaft zu entwickeln. In dieser Gegengesellschaft müssen aber unsere eigenen Bedürfnisse endlich einen Platz finden.“

Sander spricht vor dem SDS, weil der „Aktionsrat“ grundsätzliche politische Ziele mit dem SDS teilt – die Bekämpfung kapitalistischer Produktionsbedingungen. Sie lädt den Verband zur

1 siehe Artikel Maria-Elisabeth Neuhauss, In: *outside the box* #5, S. 55

Zusammenarbeit mit dem Aktionsrat ein: „Wir sprechen hier, weil wir wissen, daß wir unsere Arbeit nur in Verbindung mit anderen progressiven Organisationen leisten können, und dazu zählt unserer Meinung nach heute nur der SDS." Allerdings gilt ihre Rede auch der scharfen Kritik am SDS und dessen methodischen Vorgehen, dem jegliche feministische Perspektive fehlt. Der SDS sei ein Spiegelbild gesamtgesellschaftlicher Verhältnisse, da auch hier gewisse Lebensbereiche als „Privatleben" tituliert und tabuisiert werden: Männer machen die SDS-Politik, Frauen dürfen zwar mitmachen, geraten dabei aber an ihre Grenzen, da sie wie selbstverständlich für die Erziehung von Kindern, Pflegearbeiten und Haushalt zuständig sind. Die Einflussnahme ist den Frauen in der weithin männlich dominierten Organisation kaum möglich. Dies müsse, so Sander, als strukturelles Problem begriffen werden: „Wir können die gesellschaftliche Unterdrückung der Frauen nicht individuell lösen. Wir können damit nicht auf Zeiten nach der Revolution warten, da eine nur politisch-ökonomische Revolution die Verdrängung des Privatlebens nicht aufhebt (...)." Ebenso dürfe ihr Anliegen nicht als „Nebenwiderspruch", als „Frauenfrage" behandelt werden: „Eben weil wir der Meinung sind, daß eine Emanzipation nur gesamtgesellschaftlich möglich ist, sind wir ja hier." Sie schließt ihre Rede mit der Forderung nach einer feministischen Neuausrichtung der SDS-Politik als Conditio sine qua non: „Genossen, wenn ihr zu dieser Diskussion, die inhaltlich geführt werden muß, nicht bereit seid, dann müssen wir allerdings feststellen, daß der SDS nichts weiter ist als ein aufgeblasener konterrevolutionärer Hefeteig. Die Genossinnen werden dann die Konsequenzen zu ziehen wissen."

III. Akt
Tomaten für die Ignoranz

Nur kurze Zeit später wird ihre Hoffnung, gehört zu werden, enttäuscht: Das ausschließlich männlich besetzte Gremium will ohne weitere Diskussion des Vortrags zu anderen Themen übergehen. Die Situation eskaliert, als aus dem Publikum die Studentin Sigrid Rüger ihre berühmten Tomaten auf die männlichen Vorsitzenden des SDS wirft, um zu verhindern, dass bruchlos die Tagesordnung weitergeführt wird (Auftritt Sigrid Rüger). Ines Lehmann wirft sich schützend vor den getroffenen Hans-Jürgen Krahl, Hazel Rosenstrauch hält eine spontane Verteidigungsrede für Sander und Rüger (Auftritt Lehmann, Krahl, Rosenstrauch). Einige (Männer) wischen sich vielleicht Tomatensaft von der Stirn, der genaue Tathergang ist allerdings irrelevant. Die Debatte wird vertagt.

IV. Akt
Es bahnt sich etwas an

Die damalige Rezeption der Delegiertenkonferenz in den Medien ist erstaunlich. Erstaunlich platt (Auftritt DIE ZEIT, Der Spiegel, Der Stern). DIE ZEIT sparte Sanders Rede aus der Berichterstattung komplett aus und bezog sich ausschließlich auf den Tomatenwurf der Sigrid Rüger, einer Genossin „im „prallen Umstandskleid"[2], als täte ihre körperliche Verfasstheit irgendetwas zur Sache, ihr Name aber nicht. „Tomaten produzierten sozialistische Selbsterkenntnis", schrieb der ZEIT-Journalist ignorant an Sanders Rede vorbei. Zwei Absätze später tauchte Helke Sander dann doch auf, als „fragiles Mädchen" – Sander ist zu diesem Zeitpunkt eine dreißigjährige Frau, alleinerziehende Mutter und Sprecherin vor dem SDS! – und wurde auch noch falsch und aus dem Zusammenhang gerissen zitiert. Spiegel[3] und Stern[4] beschrieben den Tathergang zwar präziser, aber leider nur die unwesentlichen Details: Zahl (Spiegel – sechs! Stern – drei!) und Treffer (Spiegel – Hans-Jürgen Krahls Schlüsselbein! Stern – Hans-Jürgen Krahls Hals!) der Tomaten wurden benannt, nicht aber der politische Gehalt der Rede Helke Sanders. Hätten die Journalisten sich damit auseinandergesetzt, hätten sie gemerkt, dass es Sander mitnichten um die spezifische Unterdrückung von Frauen im SDS und eine Kampfansage ging, sondern um die Klärung der gemeinsamen Arbeitsgrundlage: „Die Zusammenarbeit hat jedoch zur Voraussetzung, daß der Verband die spezifische Problematik der Frauen begreift, was nichts anderes heißt, als jahrelang verdrängte Konflikte endlich im Verband zu artikulieren", so Sander.

Worüber die Berichterstattung der Journalisten in ihrer Faszination für Tomaten nicht informierte: Bereits am selben Tag entstanden erste autonome Frauengruppen („Die Genossinnen werden dann die Konsequenzen zu ziehen wissen", siehe oben). Die Weigerung der SDS-Männer, Sanders Rede zu diskutieren, veranlasste viele Frauen im Verband, die eigenen Konflikt- und Widerspruchserfahrungen in den Mittelpunkt ihres politischen Handelns zu stellen (Auftritt: viele Frauen). Mit dem Slogan „Das Private ist Politisch" bahnte sich die 2. Frauenbewegung an.

V. Akt
Tragödie oder: Man kann Schlechtes verbessern, ohne das anzutasten, was am Schlechten schlecht ist[5]

Heute, knapp 50 Jahre später, gibt es keine Frauenbewegung mehr, die jene Kritik aus Sanders Rede und daraus resultierende Forderungen tragen könnte. Dabei ist es keineswegs so, dass diese Probleme gelöst worden wären, im Gegenteil – vieles hat sich verschärft, weil man sich dessen nicht mehr annimmt, es als gelöst ansieht, wie post- oder antifeministische Strömungen bezeugen. Wir leben auch heute noch im Kapitalismus, dem die patriarchale Gesellschaftsstruktur zugute kommt. Wer das nicht glauben will, der betrachte einfach mal die ökonomische Struktur und ideologische Verfasstheit dieser Gesellschaft, nennen wir es Basis und Überbau. An der Basis arbeiten Frauen immer noch für weniger Lohn, Frauen leisten mehr unbezahlte Reproduktionsarbeit und die „gläserne Decke"[6] drückt nach wie vor. Auch heute wird mit Geschlechterbegründung ausgebeutet, unterdrückt und ausgeschlossen, und das in zunehmendem Maße – man wage zusätzlich einen

2 ZEIT Archiv: Hermann, Kai: Was denn nun, Genossen? 1968, URL: http://www.zeit.de/1968/38/was-denn-nun-genossen (13.03.2015).
3 Der Spiegel 39/1968: Hü und Hott, URL: http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-45935475.html (11.03.2015).
4 Stern Nr. 39: Bissinger, Manfred: Tomaten für das Lustgefühl, 1968, S. 32 ff, URL: http://de.scribd.com/doc/239557991/Manfred-Bissinger-Tomaten-fur-das-Lustgefuhl-Stern-Nr-39-29-Sept-1968-S-32-34-pdf#scribd (11.03.2015).
5 Kirchner, Barbara: Dämmermännerung. Neuer Antifeminismus, alte Leier, Hamburg, 2014, S. 9.
6 2013 waren nur 11,3% der C4-Professuren von Frauen belegt, siehe Statistisches Bundesamt, URL: https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/GesellschaftStaat/BildungForschungKultur/Hochschulen/Tabellen/FrauenanteileAkademischeLaufbahn.html (12.02.2015).
7 Stern Nr. 39: Bissinger, Manfred: Tomaten für das Lustgefühl, 1968, S. 32 ff, URL: http://de.scribd.com/doc/239557991/Manfred-Bissinger-Tomaten-fur-das-Lustgefuhl-Stern-Nr-39-29-Sept-1968-S-32-34-pdf#scribd (11.03.2015).

Blick in das globale Elend. Nur: Das, was die frauenbewegten 70er an Lohnarbeit, an gesellschaftlicher Produktions- und Reproduktionsarbeit noch zu kritisieren wussten, wird heute so verkauft, dass es strukturell nicht mehr stört: Frauen sind doch selbst schuld, die müssen sich nur trauen! (auf die Bühne geschmissen:Ratgeberliteratur)[7]. Entsolidarisierung par excellence, fahr' die Ellenbogen aus, Schwester, und sei dabei recht sexy, denke an dein „erotisches Kapital"[8]. Was uns auch direkt zum Überbau führt, denn hier stinkt das Patriarchat weiter vor sich hin. Nur ein Beispiel an dieser Stelle: Macht den Bechdel-Test. Probiert das mal aus. Viel Spaß im Kino.

Heute, knapp 50 Jahre später, gibt es keine Frauenbewegung mehr, die jene Kritik aus Sanders Rede und daraus resultierende Forderungen tragen könnte. Dabei ist es keineswegs so, dass diese Probleme gelöst worden wären, im Gegenteil – vieles hat sich verschärft, weil man sich dessen nicht mehr annimmt, es als gelöst ansieht, wie post- oder antifeministische Strömungen bezeugen.

Kommen wir zum nächsten Punkt: das Privatleben. Die Frauenbewegung hat dieses Konstrukt aufgerissen und allerlei Elend ans Tageslicht gezogen – die unentlohnte Hausfrauenarbeit, eheinterne Gewalt, Abhängigkeit vom Ehemann(gehalt). Heute, so scheint es, werden Privatleben und Familie wieder dergestalt vom Öffentlichen abgespalten, dass hier individuell getragen werden muss, was eigentlich gesamtgesellschaftlich zu verantworten wäre – die Frage nach gesellschaftlicher Reproduktion (wenn's schon sein muss). Und meist wird das so gemacht wie jeher: von Frauen. Vereinbarkeitsmaßnahmen, Quoten und dergleichen helfen dann dabei, Schlechtes zu verbessern, ohne das anzutasten, was am Schlechten schlecht ist, denn: „Die so verstandene Emanzipation erstrebt nur eine Gleichheit in der Ungerechtigkeit und zwar mit den von uns abgelehnten Mitteln des Konkurrenzkampfes und des Leistungsprinzips." (Helke Sander).

Zu Sanders drittem Punkt: Versuche gibt es. Wir leben in Wohnprojekten, haben gemeinsame Haushaltskassen, strukturieren Gemeinschaftsprojekte nach unseren Bedürfnissen, sorgen füreinander über die traditionellen Familienbande hinaus. Doch diese Versuche bleiben prekär, nischenhaft und sind nicht immer so emanzipatorisch, wie wir uns das wünschen.

Helke Sander hat Herrschaftsverhältnisse zur Disposition gestellt, die heute kaum noch jemand überhaupt als solche wahrnimmt. Sie wollte schlechte Strukturen nicht reformieren, sondern abschaffen. Wer will das denn heute noch?

Barbara Schnalzger thematisiert in dieser Ausgabe die – wahrscheinlich vielen bekannte – Rede Helke Sanders vor dem SDS, weil sie sich für jene Momente feministischen Einwands interessiert, in denen mehr gefordert wird als die Verbesserung einer schlechten Struktur: ihre Abschaffung. Die Autorin entschied sich für diesen Text, weil 47 Jahre seit der Rede mitsamt Tomatenwurf vergangen, die Probleme aber geblieben sind.

7 Sandberg, Sheryl: Lean in. Frauen und der Wille zum Erfolg, Berlin, 2013.

8 Catherine Hakim: Erotic Capital, in: European Sociological Review 26, 2010.

Blick in das globale Elend. Nur Das, was die [illegible] Thema Lohnarbeit, an gesellschaftlicher [illegible] Reproduktionsarbeit [illegible]

[illegible]

Punkt das Privatleben. Die Frauenbewegung [illegible]

[illegible] Quoten und dergleichen helfen dann dabei, Schlechtes zu verbessern, ohne das anzutasten, was am Schlechten schlecht ist, denn: „Die so verstandene Emanzipation erstrebt nur eine Gleichheit in der Ungerechtigkeit und zwar mit den von uns abgelehnten Mitteln des Konkurrenzkampfes und des Leistungsprinzips." (Heike Sander).

[illegible] Wohnprojekten, haben gemeinsame [illegible] neuen Gemeinschaftsprojekte nach unseren Bedürfnissen, [illegible]

Heike Sander hat [illegible] Disposition [illegible]

[illegible] Sander vor dem SDS [illegible] Momente feministischer Standpunkte [illegible] denen mehr gefordert wird als die Verbesserung einer schlechten Struktur: ihre Abschaffung. Die Autorin entschied sich für diesen Text, weil 45 Jahren seit der Rede mitsamt Tomatenwurf vergangen, die Probleme aber geblieben sind.

SCHARF-ZÜNGIGE SCHWESTER

Kat Lux

Ach! man sollte eigentlich gegen niemanden in dieser Welt schreiben. Jeder ist selbst krank genug in diesem großen Lazarett, und manche polemische Lektüre erinnert mich unwillkürlich an ein widerwärtiges Gezänk, in einem kleineren Lazarett zu Krakau, wobei ich mich als zufälliger Zuschauer befand, und wo entsetzlich anzuhören war, wie die Kranken sich einander ihre Gebrechen spottend vorrechneten, wie ausgedörrte Schwindsüchtige den aufgeschwollenen Wassersüchtling verhöhnten, wie der eine lachte über den Nasenkrebs des andern, und dieser wieder über Maulsperre und Augenverdrehung seiner Nachbarn, bis am Ende die Fiebertollen nackt aus den Betten sprangen, und den andern Kranken die Decken und Laken von den wunden Leibern rissen, und nichts als scheußliches Elend und Verstümmelung zu sehen war. (Heine)

Polemik ist ein Mittel im intellektuellen Streit. Wissen, Ironie und Ernsthaftigkeit sind die Eigenschaften einer gelungenen Polemik. Aus dem Wissen um ihren Gegenstand zieht sie ihre Sicherheit, Recht zu haben, das bessere Argument auf der eigenen Seite zu wissen. Da sie ein Interesse verfolgt, ist es ihr ernst mit ihrer Kritik und die Ironie ist ihr eigentliches Mittel. Nur selten gelingt eine Polemik, oft ist das, was der Polemiker für Polemik hält, nichts anderes als unflätige Beschimpfung, ebenso oft ist das, was die Gegner der Polemik dafür halten, nichts anderes als eine sachlich zugespitzte Kritik. Die Polemik ist keine gutgemeinte Kritik, die auf Nachvollziehbarkeit zielt. Sie ist das Mittel zur Aufdeckung eines Irrtums, zur Entblößung von Unsinn und zugleich zur Bloßstellung des Gegenübers. Das ist unfreundlich an ihr.

Wenn durch die Polemik nichts als scheußliches Elend und Verstümmelung zu Tage treten, wie Heine meint, und zwar auf allen Seiten, wäre es dann nicht angemessen, von polemischen Angriffen überhaupt abzusehen? Wäre es nicht human, im Angesicht des eigenen Nasenkrebses nicht Krieg zu führen gegen die Schwindsucht des Anderen, sondern sich in Gelassenheit zu üben und dem Anderen mit Nachsicht zu begegnen? Allerdings hat der gute Rat, jede als die Nächste zu erkennen und sie eben deshalb nicht mit harscher Polemik zu überziehen, einen Haken. Die eigene Verletzlichkeit hat die Menschen noch nie davon abgehalten, Irrtümer oder sogar groben Unsinn über die Welt zu verbreiten. Gegen meinen Nächsten nicht zu polemisieren, weil ich ihn als Verletzten und Unzulänglichen anerkenne, würde bedeuten, ihn eben *nur* als Verletzten zu erkennen. Sein ganzes Wesen wäre identisch gesetzt mit Verletztheit, der Wassersüchtling wäre identisch mit seiner Wassersucht. Die Güte gegenüber der Anderen würde zu deren Verkennung werden, wenn in Anbetracht der reinen Humanität gleichgültig werden würde, was die Kontrahentin sagt und vertritt, wofür sie als Individuum einsteht. Abstrakt wäre diese Menschlichkeit, die bloße Gattungszugehörigkeit würde sich in ihr ausdrücken, alles Individuelle geflissentlich übersehen werden. Wie nah wäre hier die gutgemeinte Nächstenliebe der Verächtlichkeit vor allem gegen die Frauen, die schon immer als bloße Gattungsexemplare galten, bar jeder Individualität. Die Andere würde nicht ernst genommen werden, wenn nur diese *eine* Seite gesehen werden würde, wenn sie nur als Verletzte, zur Verteidigung und zum Gegenschlag Unfähige verkannt werden würde. In der Härte und Unnachgiebigkeit der Polemik spiegeln sich die Achtung des Gegenübers als Gegner und die Bestätigung der Wichtigkeit seiner Position wider. Doch diese Anerkennung bedeutet nicht, dass es um ein Gespräch mit der Gegnerin ginge. Eine Polemik drückt nicht den Wunsch aus, mit der Anderen ins Gespräch zu kommen, das Für und Wider einer Position gemeinsam zu besprechen, gar Zweifel zu äußern. Keine ernst gemeinte Frage würde jemals in einer Polemik Platz haben. Dafür ist sie zu abgedichtet, zu abgeschlossen in ihren Argumenten. Es geht weniger um die Vertreterin der angegriffenen Position als um die Leserin und das eigene Publikum, um ihre Zustimmung wird gebuhlt. Polemik ist allenfalls ein wirksames Mittel der Propaganda, da sie Aufmerksamkeit erregt, wo andere Formen der Kritik untergehen würden.

Positivität ist verpflichtend in einer Gesellschaft, in der alle ohne Widerspruch mitmachen, sich managen, sich freudig zum Objekt von lebenslänglichem Lernen und Selbstverwurstung machen.

Der Zorn der Polemik lässt kein Zaudern zu. Das kommt nicht von ungefähr, ist die Polemikerin doch um ihre Männlichkeit, ihre männliche Subjektposition bemüht. Die Polemik ist unerbittlich gegen die Polemikerin selbst. Sie gebietet totale Einheitlichkeit in jedem Gedanken, absolutes Identisch-Sein mit sich selbst und Sicherheit; Eigenschaften aus dem Bilderrepertoire der bürgerlichen männlichen Subjektivität. Doch sie bietet auch die Lust an der Provokation, an der intellektuellen Herausforderung und ist so der Leidenschaft des Denkens verwandt. Gerade die Lust des Denkens ist den Frauen noch nicht sehr lange ohne die Gefahr der Bestrafung gestattet. Ist es da nicht die Aufgabe der feministischen Kritik, sich alle intellektuellen Mittel zu eigen zu machen, vor allem, wenn man bedenkt, dass Aneignung immer auch Formung ist? Wie könnte feministische Polemik möglich sein?

In den theologischen Polemiken der katholischen Kirche wurde um das richtige Dogma gestritten. Sie traten dort auf, wo die Grenze zwischen Wissen und Glauben erreicht war. Die Gelehrten-Polemiken der Neuzeit, der Aufklärung, wurden im Namen der Toleranz gegen die Theologie geführt. Möglicherweise erklärt sich die Heftigkeit der Polemik daraus, dass sie implizit oder explizit Fragen der richtigen Weltanschauung verhandelt. Vielleicht sind Polemiken gerade auch dort angebracht, wo geglaubt wird, jeder und jede sei identisch mit ihrer Meinung, so als gehöre sie untrennbar zur Identität oder Kultur eines Menschen. Polemik provoziert nicht nur dazu, sich in einem Streit inhaltlich zu positionieren, sondern auch dazu, sich der Stellung zur eigenen Position klar zu werden. Polemik, die die Identität des Kritikers voraussetzt, ist zugleich identitätskritisch: Sie setzt voraus, dass niemand mit der eigenen politischen Position völlig identisch ist, sondern Überzeugungen aus freien Stücken und durch bessere Einsicht gewonnen werden. Zugleich bezieht sie ihre Schlagkraft aber gerade daraus, dass niemandem die eigene politische Position völlig äußerlich ist. Selbstverständlich hat was ich denke und sage mit mir zu tun.

Verführerisch ist es, die einmal als kritisches Instrument erkannte Polemik immer aufs Neue anzuwenden als sei sie *an sich* das richtige Mittel. Mit einem Blick in die Wirklichkeit muss man sich nicht lange aufhalten. Zusammen mit der Meinung, Polemik sei angesichts der Schlechtigkeit der Welt des Kritikers Mittel der Wahl, hat man gleich die richtigen Lehrsätze zur Verteidigung dieses Dogmas erhalten. Weder die spezifische Situation des Streits, noch die Besonderheit des Gegners, noch die Eigentümlichkeit des Gegenstands wecken bei diesen Formalisten Zweifel an jener unumstößlichen Wahrheit. Diesem Formalismus geht es viel weniger um „die Sache", wie seine Verteidiger sich einreden, als um die Selbstversicherung der eigenen Identität. Es ist vielmehr die *Haltung*, Polemiker zu sein, die zählt. Je mehr das Kriegsgebrüll der feinen Ironie und der spitzen Satire entbehrt, desto deutlicher springt ins Auge, wie dürftig die Auseinandersetzung mit dem Gegenstand ist und wie mangelhaft die Fähigkeit sich auf ihn einzulassen. Umso peinlicher mutet die unter Polemikern verbreitete routinierte Anwendung der Floskeln vom Vorrang des Objekts und der Erfahrungsfähigkeit des Subjekts an. Die so stark sich gerierende Polemik wird zur Position der Schwäche und Hilflosigkeit, zur Kapitulation vor der Wirklichkeit, zu der man nichts zu sagen hat. Man begreift die Wirklichkeit nicht und glaubt über die eigene Ohnmacht hinweg täuschen zu können durch die aggressive Anwendung der sprachlos gewordenen, ausgehöhlten Form der Polemik.

Heute ist die Polemik in der Wissenschaft ebenso unziemlich geworden wie die Frage nach der Weltanschauung. Die Technokratisierung des Wissens hat in der Sprache Spuren hinterlassen. Es geht um die Vollstreckung anwendbaren Wissens und die Frage nach der richtigen Weltanschauung wirkt unter den

Technokraten, Vertreterinnen der Ideologie der Ideologielosigkeit, anstößig. Es gibt scheinbar nichts mehr, wofür der Krieg gekämpft werden könnte im sprechenderweise als Wissenschaftsbetrieb bezeichneten Apparat. Die Vorstellung leidenschaftsloser, scheinbar neutraler Pseudoobjektivität, die sich keine Rechenschaft abzulegen vermag über ihre Bedingungen und ihre Herkunft aus der Klassengesellschaft, tilgt die bewusste subjektive Involviertheit und die Interessiertheit der Polemik. Es ist der Anspruch der Polemik, allgemeingültige, normative Aussagen über die Gesellschaft zu treffen. So ist sie nicht nur für den Positivismus ein Ärgernis, sondern auch für dessen Gegenpart, den skeptischen Relativismus, der darauf beharrt, dass die Bedingtheit der Erkenntnis es verunmögliche, allgemeine Aussagen über Gesellschaft zu treffen. Die Polemik ist aus der Wissenschaft exiliert, da sie ungehörigerweise Allgemeinheit beansprucht und ihr Interesse vertritt.

Polemik ist die Kritik der Vorstellung, jeder habe seine eigene Wahrheit, die zu ihm gehöre wie sein Leib.

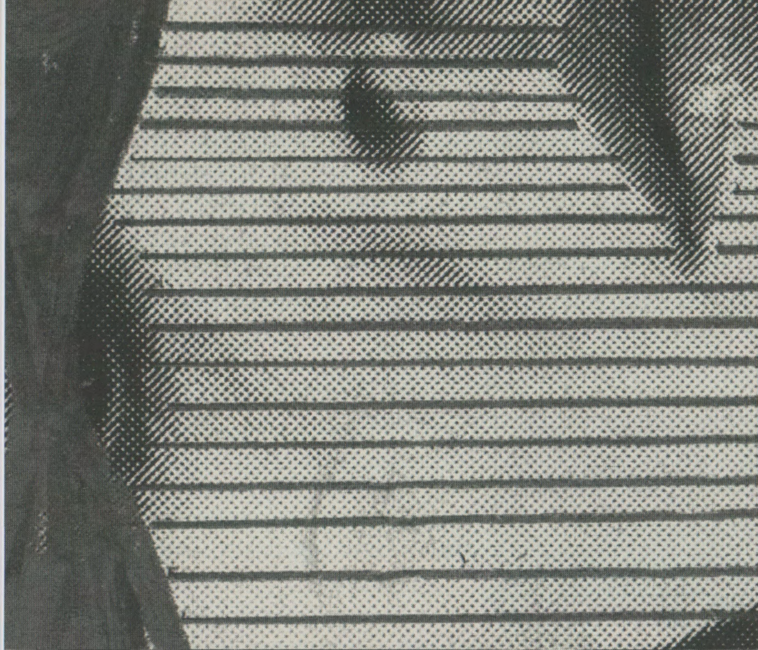
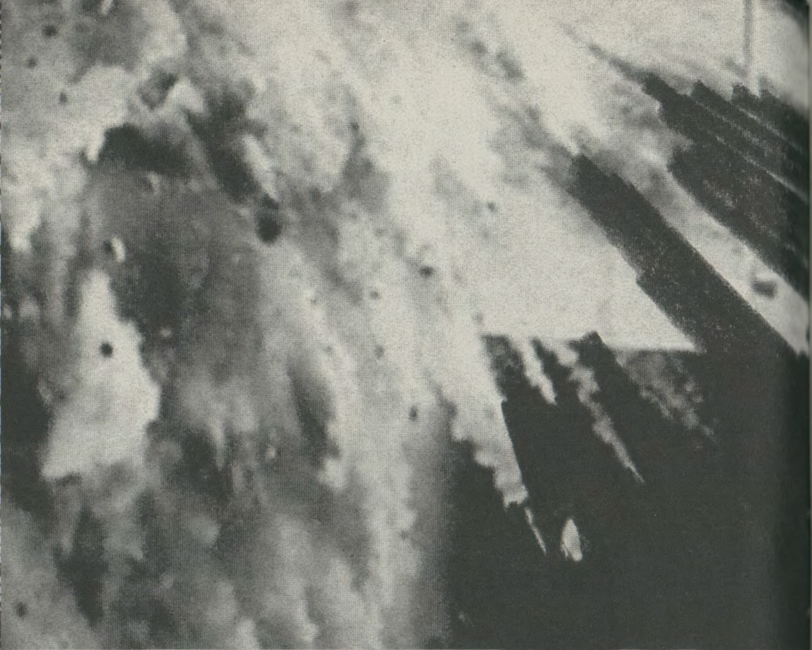
Die Öffentlichkeit ist neutralisiert, der Streit individualisiert und ins Private gedrängt. Das ist Symptom einer Gesellschaft, die allen Ernstes glauben machen will, es gäbe keine Klassen mehr, schon gar keinen Krieg zwischen den Klassen. Die Sprache der Technokraten ist bemüht, den Selbstbetrug aufrechtzuerhalten, ihre Entsprechung findet sie in der Sprache des alltäglichen Selbstmanagements, des Coachings und der Werbung. Positivität ist verpflichtend in einer Gesellschaft, in der alle ohne Widerspruch mitmachen, sich managen, sich freudig zum Objekt von lebenslänglichem Lernen und Selbstverwurstung machen. Positiv denken macht glücklich und erfolgreich. Den Beweis dafür bekommst du durch den Verzehr eines light Joghurts. Wer glücklich ist, isst den Joghurt, der glücklich macht. Die Tautologie ist die entsprechende Denkform des Stillstands. Am deutlichsten zeigt sich die Lüge der Positivität in den Schreiben des Jobcenters, das „mit freundlichen Grüßen" einen Job „vorschlagen darf", den man nicht will und dessen Ablehnung mit einer Kürzung quittiert wird. Es soll keinen Konflikt geben, und wo kein Konflikt, da kein hasserfülltes Wort.

Der Zwang zur Positivität der Sprache hat nichts zu tun mit dem Eingedenken der Verletzlichkeit. Die Not zum Mitmachen vereinzelt und die technokratische Umgänglichkeit ist nur die absolute Gleichgültigkeit gegenüber dem anderen. In Gesprächen ist es völlig gleichgültig, was die andere denkt und sagt, jede darf ihre eigene Meinung haben und polemische Kritik wird als übergriffige Anmaßung und Zumutung verurteilt. Darin zeigt sich die Überflüssigkeit der Einzelnen, deren Gedanken wertlos sind. Polemik ist die Kritik der Vorstellung, jeder habe seine eigene Wahrheit, die zu ihm gehöre wie sein Leib. Die Gefälligkeit der Sprache verschleiert die Gewalt, auf der die Gesellschaft beruht. Das wusste die Frauenbewegung einmal und in ihrem Experimentieren mit der Sprache griff sie die versteinerte Herrschaft an, die sich in der Sprache Bahn bricht. Wenig ist davon heute übrig geblieben, wo nur mehr darauf geachtet wird, den Sprachgebrauch dienstwillig anzupassen. Roland Barthes bemerkte, dass das Wort *Bevölkerung* „die Vielzahl der Gruppen und Minderheiten entpolitisieren soll, die Individuen in einen neutralen, passiven Haufen zurückstoßen, der nur auf der Ebene eines politisch bewußtlosen Daseins Zugang zum bürgerlichen Pantheon hat" und er fügte hinzu, dass dasselbe für das heute so beliebte Wort *„die Betroffenen"* gelte.

Die Polemik ist unfreundlich und unerfreulich, wie es die Wirklichkeit ist. Darin liegen ihre Stärke und zugleich ihre Schwäche. In ihrer Negativität ist sie Protest und Angriff gegen die herrschende erbärmliche Positivität und Umgänglichkeit, Ausdruck der Wut und der Aggression derer, die so nicht leben wollen. Die Form der Polemik ist empörend für diese Gesellschaft. Sie spiegelt die Gewalt wider, aus der sie entspringt. Damit ist sie allerdings noch keine Manifestation gegen die Gewalt, sondern wendet diese selbst an, legitimerweise oder nicht. Da jede Gewalt den formt, der sie ausübt, ist das Schulterklopfen im eigenen Schützengraben die einzig erlaubte Zärtlichkeit des Polemikers, der sich für den Krieger der Wahrheit hält. Unmöglich, sich zart zu zeigen, sich in den anderen hineinzuversetzen, ihn als Verletzten zu erkennen und die Waffen zu strecken. In ihrer Wut gerät die Polemik in Gefahr, die Kraft von freundlichen Worten zu vergessen. Die fixe Vorstellung, alleine gegen die feindliche Umwelt ankämpfen zu müssen, ist, seit die Menschen ihre Verhältnisse kapitalistisch eingerichtet haben, immer auch eine ideologische gewesen. Gesten der Höflichkeit, Freundlichkeit und Wertschätzung können für kurze Momente die Isolation und die Feindlichkeit der Welt sprengen und die Möglichkeit eines solidarischen Zusammenlebens zeigen.

In der Linken ziehen Linke polemisch gegen andere Linke zu Felde. Das mag seinen Grund in der Nähe haben, die man zueinander verspürt, auch wenn sie geleugnet wird. Die Positionen, die von der eigenen so weit nicht entfernt sind, sind von Wichtigkeit und Interesse. Dass es die anderen doch besser wissen könnten, ruft die Enttäuschung hervor, die die Triebkraft solcher Polemiken ist. Angesichts der erschütternd defensiven gesellschaftlichen Lage, in der die Linken sich befinden, scheint es fatal, dass sie sich gerade gegenseitig mit Polemik überziehen. Niemand sonst interessiert sich dafür, wie gesellschaftliches Leben jenseits von Konkurrenz, Hass, Angst und Paranoia sein könnte. Da läge es doch nahe, sich nicht gegenseitig mit Dreck zu bewerfen, sondern sich zu vereinen. Doch die Linke, wie auch die Frauenbewegung, ist gescheitert an ihren Aufgaben und an sich selbst. Vor diesem Hintergrund und in Anbetracht ihrer zu allem bereiten Gegner ist es nur allzu angebracht, alle Gewissheiten auf den Prüfstand zu stellen. Indem der sogenannte Konsens gebrochen wird, können Ansichten aufs Neue bedacht werden. Aber muss die Kritik der verhärteten Meinungen wirklich im Gewand der Polemik auftreten? Warum sollte gerade die Polemik unangetastet bleiben? Hier setzen wieder alle Überlegungen zum Für und Wider der Polemik ein. Immerfort fallen mir gute Argumente ein für die Verwendung der Polemik, ebenso wie überzeugende Begründungen gegen ihren Gebrauch. Es ist ebenso plausibel, dass feministische Gesellschaftskritik gerade *nicht* die unnachgiebige Härte des sich selbst Gewalt antuenden Polemikers anwenden solle, wie es umgekehrt einleuchtend ist, *dass* sie sich aller Mittel der Kritik bemächtigen müsse.

Kat Lux ist Redakteurin der outside the box. *Ihre Gedanken zum Für und Wider der Polemik sind beeinflusst von den Auseinandersetzungen in der Redaktion, die darüber geführt wurden, in welcher Sprache und in welchem Stil die Beiträge der* outside the box *verfasst sein sollen.*



Hannah (abgebrochener Schlüssel)



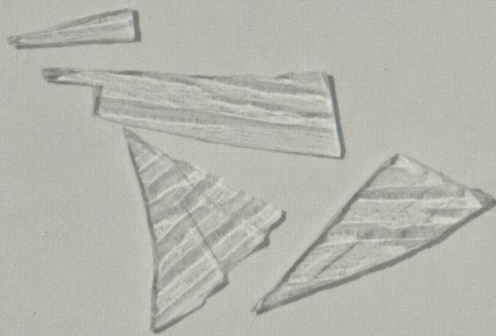
Katrin (zerschmettertes Handy)



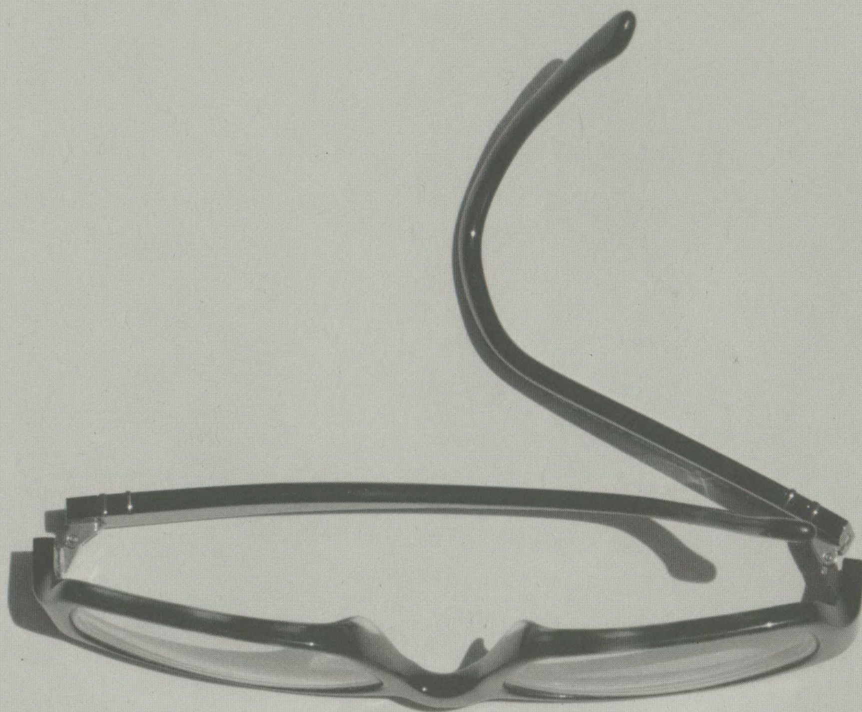
Karl (herausgeschnittene Hosentasche)



Simone (ausgeschlagener Zahn)



Jule (eingetretene Glastür)



Roman (zerbogene Brille)



Christa (geworfene Flasche)

Stiller
Love and Politics

(Streitartefakte), 2015

Für diese Ausgabe haben wir Gegenstände versammelt, die im Streit zu Bruch gegangen sind, von uns und auch von den Outside-Redakteurinnen. Ein Dankeschön an dieser Stelle. Im Privaten wird's konkret – unser Verhältnis zur Liebe, zur Kunst, zu Elternschaft, Arbeit und elender Existenzsicherung, zur Frage, wie wir leben wollen und oftmals nicht können. Stoff für Konflikte, die über sich selbst hinaus weisen. So sind die Titel der einzelnen Abbildungen Widmungen an diejenigen, die im Öffentlichen streiten und gestritten haben für das, was uns wichtig ist. Stiller sind Verena Looser und Melina Weissenborn.

AUSWEG

das was zu schreiben ist mit klarer schrift zu schreiben
dann löcher hauchen in gefrorne fensterscheiben

dann bücher und papiere in ein schubfach schließen
dann eine katze füttern eine blume gießen

und ganz tief drin sein – und den sinn erfassen
zieh deinen mantel an du sollst das haus verlassen

AUSWEG

Marie Goldt

Marie Goldt hat Christa Reinig gerade erst kennen gelernt. Die vielen biographischen Hinweise auf Streit mit sich und anderen und das Gedicht 'Ausweg' haben sich in ihrem Kopf verbunden.

so packt mich ein gedicht, eine erste seite, eine unbekannte. berührt mich, dass ein freund mich mit ihr verbindet, überreichung: lyrikbändchen, oder berührt mich das, was uns über drei strophen verbindet: sie und mich? ihre stimme, mein lesen. das was zu lesen ist aus klarer schrift zu lesen. eine frau, die nach der wahrheit nicht sucht, sondern benennt, was wahr sein muss. die sich ihren horizont selbst gibt, selbst in eisiger kälte. hauchend. mit oder ohne stimme? eine stimme, die auf papier nichts mehr ausrichten kann da und jetzt, und ins schubfach zieht. es bleibt ihr, das leben zu erhalten, das eigene, das leben um sie herum. und das unbedingte hinausgehen in die welt, im mantel, schutzschild gegen das eis. das eis der starrköpfigkeit der genossen, die über ihr schreiben urteilen, ohne sich mit ihr auseinanderzusetzen. aus stein eine mauer? aus schweigen. dieses entziehen des blicks.

wie sie alle christa heißen und was soll das überhaupt heißen: schriftstellerin, damals, ddr, frühe 50er. da ist eine neue generation, die jetzt zu wort kommt. manche beginnen erst mit dem schreiben, wie sie. manche kehren mit ihrem schreiben zurück. brecht nicht nachahmen wollen, sondern selbst sprechen und schreiben. sie wird ernst genommen, gedruckt, und dann, plötzlich: nicht mehr. indiskutabel geworden mit form und inhalt ihrer texte, die nicht staatstragend sind. der streit verlagert sich in sie. wut über brecht, dass er es sich zu einfach macht im taktieren mit den herrschenden, menschen wie debatten. und dass er im gegensatz zu ihr weiterarbeiten darf. und dann, als er tot ist: ein auswendiges brechtgedicht. sie rezitiert es in bremen, wo sie den literaturpreis entgegen nimmt als den preis für das verlassen des landes, aus dem sie nicht kam, aus dem sie ging. der preis für ihre literatur.
die mutter, die sie gepflegt hatte, ist tot, begraben in der ddr. in den anthologien das gedicht, das passt. eine ballade, die brecht grüßt. vom blutigen bomme. das war ihr hit, den sie nicht spielen wollte auf zuruf. lyrik der ddr, kennwadoch. und die lesbische liebeslyrik? erschienen bei eremitenpresse, bei frauenoffensive, finde ich hier nicht in großen bibliotheken. kommt in anthologien nicht vor. vergriffen, und von keiner bibliothek gesammelt? doch, aber special interest. wo ist ihre laute stimme denn hinverhallt? die großen, luchterhand, dtv, haben nachgedruckt. doch es hat ein weiterer krieg stattgefunden, und dieser ist eisig. und nachhaltig. er verbannte sie aus den bücherregalen diesseits der grenze.

AUSWEG, da steht es wieder, als teil einer sammlung. sie schreibt im nachwort zu ihren erzählungen: *liebe leser, verschont mich mit meinen gesammelten werken.* ich lese es wieder und anders.

das was zu schreiben ist mit klarer schrift zu schreiben
dann löcher hauchen in gefrorne fensterscheiben

dann bücher und papiere in ein schubfach schließen
dann eine katze füttern eine blume gießen

und ganz tief drin sein – und zum türgriff fassen
zieh deinen mantel an du sollst das haus verlassen

KETTY GUTTMANN UND DER PRANGER

Stefan Gerbing

„Niemand und nichts ist schuldig, daß ich in die Ecke hinein manövriert bin – ich selbst! Es gibt keine Macht und keine Autorität, vor der ich das Knie beugen könnte, kein Wunder daß mich alle Welt für einen Feind ansieht“[1], schreibt Katherina Ekey 1947 in einem Brief an Ruth Fischer, frühere Genossin und vormalige Feindin. FeindInnen hatte sich die 63jährige, die unter dem Pseudonym Ketty Guttmann veröffentlichte, bis dahin viele gemacht. Als Feministin kämpfte sie gegen das Patriarchat, als Kommunistin gegen die Bevormundung von Proletarierinnen durch die bürgerliche Frauenbewegung und in der KPD gegen die Beschränktheit weiblicher Geschlechterrollen. Als Rätekommunistin bekämpfte sie den bürgerlichen, dann den nationalsozialistischen Staat. Als Antibolschewistin flog sie aus der kommunistischen Partei, weil sie sich gegen die sowjetische Außenpolitik und die Stalinisierung der KPD wandte. Verbliebene Verbündete wurden im nationalsozialistischen Deutschland ermordet oder ins Exil verstreut. Wenn ihr Name heutzutage – selten genug – auftaucht, dann immer am Rande, meist als Exempel, nie in eigener Sache. In einem Theaterstück über Ernst Thälmann wird sie als Verehrerin des Arbeiterführers und als „graue Maus auf dem Vereinigungsparteitag von USPD und KPD“ porträtiert.[2] In Clara Zetkins *Erinnerungen an Lenin* wird sie erwähnt, ohne dass ihr Name genannt wird: als Negativbeispiel für die vermeintliche Verirrung von Emanzipationskämpfen einiger KPD-Frauen. Einem pensionierten Studienrat dient sie in dessen Buch über den Hamburger Aufstand von 1923 als Schreckensbild des Kommunismus. Er stellt die „36-jährige Witwe im feschen Kostüm und mit [...] kurzen Haare[n]“ als Verkörperung der „Revolution in weiblicher Gestalt“ dar.[3]

Keine dieser Darstellungen wird Guttmann gerecht. Die von ihr zunächst ohne Wissen der kommunistischen Partei herausgegebene Zeitung *Der Pranger* machte sie zeitweilig über Hamburg hinaus berühmt. Der Untertitel: *Organ der Hamburger Kontrollmädchen* deutet den skandalträchtigen Grund an. Kontrollmädchen, das waren „gefallene“ Frauen und Mädchen. Solche, die unter sittenpolizeiliche Aufsicht gestellt waren. Huren zum Einen, zum Anderen Frauen und Mädchen, denen ein „unsittlicher

1 Fischer, Ruth: Brief vom 2.5.1947. In: Ruth Fischer Papers. Houghton Library. Harvard College Library. Harvard University. MS Ger 204 / 323. S. 3.
2 https://www.neues-deutschland.de/artikel/646338.thaelmann-zwischen-idee-und-gefuehl.html.
3 Paschen, Joachim: Wenn Hamburg brennt, brennt die Welt. Der kommunistische Griff nach der Macht im Oktober 1923. Frankfurt am Main 2010. S. 28.

Lebenswandel" nachgesagt und zugeschrieben wurde. Das konnte ein uneheliches Verhältnis, wechselnde Liebhaber oder der Aufenthalt in Lokalen, die der Anbahnung von Prostitution dienten, sein. Die Folge: Aufenthaltsverbote und in dessen Folge Behelligung durch Schutzmänner sowie Meldeauflagen und ärztliche Zwangsuntersuchungen.

Zielsicher nutzten Guttmann und ihr Mitherausgeber Ehrenfried Wagner die sprichwörtliche bürgerliche Doppelmoral zur Auflagensteigerung. Den Voyeurismus der anständigen Bürger kitzelten sie, indem sie Puffbesucher outeten, die in der Öffentlichkeit moralisierten oder sich abfällig über Prostituierte äußerten. Texte über die Lebensbedingungen der Kontrollmädchen unterliefen hingegen voyeuristische Begehren. Sie beschrieben schonungslos sexualisierte Gewalt, Armut und die entwürdigenden Bedingungen in Geschlechtskranken- und Arbeitshäusern. Jeder moralisierende und mitleidige Gestus wurde jedoch dem Spott preisgegeben. Die „feine[n] Zirkel wo man über Abschaffung der Prostitution spricht, sollen den alten Damen nur billige Dienstmädchen verschaffen", schrieb sie an die Adresse von bürgerlichen Frauenbewegten und christlichen Missionarinnen. Zudem verglich Guttmann die Stellung der Kontrollmädchen regelmäßig mit der Ehe. Für diese Form der „legitimen Zuhälterei" hatte sie wenig übrig. Denn schließlich sei es doch so: Durch die Ehe werde die Frau verpflichtet, der Mann entscheide. So fasst sie bündig die die Ehe betreffenden Paragraphen des Bürgerlichen Gesetzbuches in der zeitgenössischen Fassung zusammen.

Die „feine[n] Zirkel wo man über Abschaffung der Prostitution spricht, sollen den alten Damen nur billige Dienstmädchen verschaffen".

Für einige Jahre erschien im wöchentlichen Rhythmus das Blatt mit dem emblematischen Schmutzkübel auf dem Titelblatt. Der Preis, den Ketty Guttmann für diese zeitweilige Prominenz zahlte, war hoch. Guttmann wurde dutzendfach verklagt, verleumdet, angefeindet und mehr als einmal bei öffentlichen Auftritten brutal niedergeschlagen. Eine spätere Würdigung blieb ihr versagt. Der Arbeiterbewegungsgeschichtsschreibung war sie zu feministisch, der Historiographie der bürgerlichen Frauenbewegung hingegen zu radikal. Trotz dieser Gewalterfahrungen, der Isolation und der Marginalisierung – der unbedingte Wunsch Akteurin, nicht Opfer zu sein, ließ sie auch diese Folgen auf die eigenen Schultern nehmen. *Niemand und nichts ist schuldig – ich selbst!*

Stefan Gerbing ist Amateur-Bierhistoriker mit Schwerpunkt Sternburg. Die schroffe Ablehnung Guttmanns durch Lenin faszinierte ihn derart, dass er sich auf die Suche nach weiteren Spuren begab. Einzelpersonen aus der otb überzeugten den Berliner Vulgärfeministen (bzw. Vulgärprofeministen), dass die wenigen Erkenntnisse als Splitter veröffentlichenswert seien. Er freut sich über Hinweise von anderen Forschenden zu Guttmann und Der Pranger.

Endlich Streit! Vorwort zu einem Artikel und einer einjährigen Mail-Debatte

Im März 2014 erreichte uns folgende E-Mail von Susanne:

Liebe outside-the-box-Redaktion, zufällig ist mir die Nummer 4 eures Heftes in die Hände geraten und ich war (bin!) sehr begeistert, dass es so was Tolles gibt. (...) Trotzdem - oder auch deshalb - habe ich einige inhaltliche Kritik, vor allem am Text von Charlotte Mohs und Korinna Linkerhand, die die sehr zentrale Frage verhandeln, wie Geschlecht, Arbeit und menschliche Körper im Kapitalismus zusammenhängen. Meine Frage an euch: Arbeitet ihr schon an einem neuen Heft und hättet Lust, einen Text zur Kritik da zu veröffentlichen? Ich fände eine Debatte um die Inhalte eines materialistischen Feminismus prima und notwendig, nicht zuletzt damit sich gesellschaftlich etwas ändert.

Wir waren ebenfalls begeistert — jemand nahm unsere (nicht nur im Impressum versteckte) Aufforderung zur Kritik ernst. Und auf Streit waren wir sowieso aus: stand doch schon fest, dass dies das Thema unserer neuen Ausgabe sein sollte.
Im Verlauf eines Jahres entspann sich zwischen Susanne und der Redaktion eine Diskussion um die Begriffe und Methode materialistisch-feministischer Gesellschaftskritik. Wir entschieden uns bald, zusätzlich zu Susannes Artikel auch Ausschnitte aus dieser Debatte abzudrucken. Es schien uns sinnvoller,
die Widersprüche sichtbar zu machen, als einen davon befreiten und geglätteten Artikel abzudrucken. Dem Text selbst ist die Auseinandersetzung natürlich nicht äußerlich geblieben: Aspekte unserer Kritik sind bereits in seine Überarbeitung eingeflossen, wodurch auch der Artikel Sedimente des Streits enthält.

Redaktion *outside the box*

KÖRPER IN GESELLSCHAFT

Susanne Steinborn

EINE ERWIDERUNG AUF DIE ÜBERLEGUNGEN ZU ARBEIT, NATUR UND GESCHLECHT IN OUTSIDE THE BOX #4

Charlotte Mohs und Korinna Linkerhand (im Folgenden M&L) fordern in ihrem Artikel „Natürlich gesellschaftlich?" für eine materialistische Theorie des Geschlechterverhältnisses Menschen auch als Naturwesen zu sehen. Selbst wenn man dem zustimmt, ist die Frage, welche diese anzuerkennende Naturhaftigkeit ist. Den von ihnen verwendeten Naturbegriff halte ich für eine Fortschreibung gesellschaftlicher Naturalisierungen. Das will ich ausführen für (1.) die von ihnen behauptete natürliche Grundlage des Geschlechterverhältnisses, (2.) ihre These in jeglicher Gesellschaft notwendiger Verdrängung sowie (3.) ihre Begründung einer Abspaltung der Sinnlichkeit auf Frauen. Mit ihrer Argumentation übernehmen sie m.E. unbegründbare Behauptungen, die ein kritisches Verständnis erschweren.

1. Geschlecht als „Grenzbegriff von Natur und Gesellschaft"?

M&L kritisieren mit Nachdruck den Dekonstruktivismus, da dieser Natur nicht als einen „von zwei Hauptfaktoren von Geschlecht" (S. 42) gelten lässt, sondern Geschlecht als gesellschaftlich konstruiert sieht. Demgegenüber müsse „eine materialistische Untersuchung annehmen, dass sich hinter dem Sprechen über Natur und Körper etwas befindet, das diesem Sprechen zugrunde liegt: etwas, das wir Natur nennen können, auch wenn es erst durch den menschlichen Intellekt, der von der Natur entfremdet ist, erfasst werden kann" (S. 42). So seien zwar „die Geschlechtscharaktere *in erster Linie* als gesellschaftlich konstruierte zu kritisieren. Aber genau weil in materialistischer Perspektive das Verhältnis von Gesellschaft und Natur auf den Begriff gebracht werden soll, muss die Natur als etwas von der Gesellschaft Unabhängiges und ihr Entgegengesetztes mitgedacht werden" (S. 47, meine Hervorhebung).

Nun kann gesellschaftlich konstruiert bei Körpern zweierlei heißen:

(1) Einerseits gibt es Momente der vergeschlechtlichten Lebensrealität, die durch kulturelle Praxis erst geschaffen werden und außerhalb gesellschaftlicher Formen nicht existieren würden. Dazu gehören Bekleidungsregeln, geschlechtsspezifische Körperbehaarungs- und -bemalungsnormen, Vorstellungen von angemessener sportlicher Betätigung, die unterschiedliche Körperformen und Haltungen gerade hervorbringen sollen, und nicht zuletzt geschlechtsvereindeutigende Operationen bei Kindern, die nicht ins herrschende Mann/Frau-Schema passen.

(2) Andererseits gibt es körperliche Unterschiede, die nicht einfach gesellschaftlich hervorgebracht sind. Um diese geht es M&L. Menschliche Körper unterscheiden sich u.a. in Größe, Farbe, Form, Schnelligkeit, Geschicklichkeit, Resistenz gegen Krankheiten, und auch in ihren Fortpflanzungsorganen. Die Tatsache, dass Menschen unterschiedliche Körper haben, führt jedoch nicht schon von Natur aus zu einer Einteilung nach diesen Merkmalen. Welche der vielen Merkmale würde man zur Unterscheidung auch nehmen? Es ist keine Sache der Natur, welche der körperlichen Unterschiede es in den Rang gesellschaftlich relevanter Unterscheidungen schaffen.
Den meisten Menschen erscheint es evident, dass man Männer und Frauen nun mal unterscheiden könne, obwohl eine Vagina oder einen Penis zu haben, und erst Recht Gebärfähigkeit, man den meisten Menschen auf der Straße genau nicht ansieht, sondern es jede Menge gesellschaftlicher Herstellung unter-

OTB: Unser Unbehagen an dieser Stelle schien zunächst auf einen Dissens hinsichtlich der Einschätzung von Geschlechtsorganen – ahistorisch-kategorial vs. total gesellschaftlich – zu verweisen. Beim Versuch zu verstehen, auf welchen grundlegenden Widerspruch zwischen Deiner und unserer Argumentation die bisherige Diskussion hinweisen könnte, stießen wir dann aber auf einen dem noch zugrundeliegenden Dissens bezüglich der Frage, welche Perspektive und Analyseinstrumente wir jeweils für eine auf Überwindung zielende Betrachtung des Geschlechterverhältnisses für richtig halten.
Es stimmt, dass Mohs & Linkerhand (M&L) den Fortpflanzungsorganen eine größere Bedeutung zumessen als anderen körperlichen Differenzen und daher die bestimmte Form der Vergeschlechtlichung nicht als zufällig oder beliebig angesehen werden kann. Davon ausgehend, dass die Geschlechtlichkeit in der jüngeren Geschichte eine entscheidende Bedeutung hat, gründen sie ihre Analyse der Gesellschaft unter anderem auf die Wertabspaltungstheorie, deren Anliegen es ist, Kapitalismus und Patriarchat in ihrer Verschränkung zu erklären. Über Geschlecht sagen M&L dabei im Grunde nicht mehr, als dass das Geschlechterverhältnis, wie es sich uns in dieser Gesellschaft zeigt, Austragungsort der verdrängten Natur bzw. der verdrängten Triebe ist. Dadurch konstituiert sich Geschlecht, nicht durch Biologie. Ihr Interesse ist es, diese spezifische Form der Vermittlung von Natur und Gesellschaft zu untersuchen. Wenn wir im Anschluss an M&L von Vermittlung sprechen, meinen wir, dass es zwar gewisse Eigengesetzlichkeiten der Natur gibt, die aber weder jenseits gesellschaftlicher Strukturierung erkenn- und erfahrbar, noch als notwendig statische zu denken sind. „Vermittlung" versucht diese Bewegung, die in beide Richtungen geht und deren genauen Grenzen niemals trennscharf bestimmt werden können, begrifflich zu fassen. Uns scheint der Begriff sinnvoll, da hier die Natur als Eigengesetzliches, nicht selbst gesellschaftlich Hervorgebrachtes benannt werden kann, während die Rede von „Geschlecht als Konstruktion" oftmals dazu tendiert, vor der Schwierigkeit der Erkenntnis zu kapitulieren und Natur in Sprache aufzulösen. Gerade in diesem Wechselverhältnis, in der Vermittlung von Natur und Gesellschaft wird klar, dass sie eben nicht statisch und dichotom sind. Wie löst Du die scheinbare Dichotomie von Natur und Gesellschaft ohne den Vermittlungsgedanken auf?

S.: Ich würde schon den Ausgangspunkt, das, was Ihr „die scheinbare Dichotomie von Natur und Gesellschaft" nennt, in Frage stellen. Damit setzt man m.E. dann doch zunächst wieder unvermittelt Gedachtes voraus. Wenn, wie Ihr selbst auch sagt, das, was relevante Natur am Menschen ist, nur durch einen gesellschaftlichen Blick erfahrbar ist, hat man Gesellschaft und gesellschaftliche Wertvorstellung auf beiden Seiten der Gleichung: Das, was uns durch unsere gesellschaftliche Erfahrung und Prägung als relevante Natur am menschlichen Körper erscheint (Fort-

pflanzungsorgane), wird vermittelt mit der gesellschaftlichen Organisation und gesellschaftlichen Vorstellungen, die diesen Blick auf die Menschen hervorbringen und unterschiedliche Fortpflanzungsorgane zum relevanten Kriterium menschlicher Körper machen. Das läuft auf eine bloße Tautologie hinaus. Die Frage ist deshalb, ob es überhaupt Sinn macht, von einer (zu überwindenden) Dichotomie zwischen Natur und Gesellschaft auszugehen, oder ob das nicht genau eine Reproduktion des Denkens der Gesellschaft über sich selber ist: Dass sie nämlich das Andere zur Natur sei. (Daran schließen übrigens spannende Fragen an, wie z.B. die nach Unterdrückung schlechter menschlicher Regungen durch Gesellschaft, die ein wichtiger Topos liberaler Gesellschaftstheorie und -begründung ist. Menschen müssten erzogen und von ihrer schlechten Natur weggebracht werden, und insofern ist Gesellschaft dann tatsächlich das Andere zur Natur.) Mir scheint es zielführender von dem Verhältnis von Menschen als körperlichen, bedürftigen Wesen und der gesellschaftlichen Organisation der Bedürfnisbefriedigung, und d.h. der Arbeit, auszugehen, statt abstrakt vom Verhältnis von Natur und Gesellschaft. Denn die bestimmte Art der gesellschaftlichen Organisation erzeugt entsprechend der ihr eigenen Funktionslogik eine ganz bestimmte Sicht auf menschliche Körper, wie auch auf alles weitere, was sich nicht einfach in diese Logik fügt. Phänomene wie menschliche Bedürftigkeit oder Gebären (aber auch z.B. nicht forstwirtschaftlich genutzte Wälder oder unverschmutzte Gewässer) erscheinen ausgehend von der mit ihnen nicht ohne Weiteres zu vereinbarenden gesellschaftlichen Funktionslogik dann als das andere zur Gesellschaft: und wir nennen das Natur. In dem Sinne wäre „Natur" aber eine Restgröße, das was sperrig zur herrschenden Vergesellschaftung steht; und nicht eins von zwei miteinander verwobenen Elementen.

schiedlicher Körper im Sinne von (1) braucht, um das evident zu *machen.* M&L betonen, dass diese Augenfälligkeit gesellschaftlich konstruiert ist, scheinen jedoch nicht beunruhigt von der Frage, warum gerade Fortpflanzungsorgane und nicht z.B. Ohrenform, Armlänge, bestimmte Verhaltensweisen oder Einstellungen das Auffällige an anderen Menschen sein sollen. Denn ihrer Meinung nach ist es nicht nur gesellschaftliche Praxis, die die

OTB: Ja, M&L messen den Fortpflanzungsorganen, der Tatsache des Gebärens, Menstruation und Ejakulation größere Bedeutung zu als Armlänge oder Ohrgröße, und wir tun das offenbar auch. Der Versuch, das gut zu argumentieren, scheint auf den ersten Blick tautologisch: Die körperlich-geschlechtlichen Phänomene sind hier/jetzt/heute von größerer Bedeutung, weil sie hier/jetzt/heute von großer Bedeutung sind. Dies kannst Du mit deiner Argumentation, die vom utopischen Standpunkt, vom „es könnte alles ganz anders sein" aus auf das Geschlechterverhältnis schaut, natürlich leicht aushebeln. Wir haben uns also gefragt, worin unser Widerstand gegen Deine Argumentation eigentlich besteht – schließlich wünschen wir uns ja nichts mehr, als dass endlich alles ganz anders wäre. Eine Gesellschaft, in der es für die Frage nach meinen Möglichkeiten zur persönlichen Entwicklung, zum Lieben und Tätig sein, zum Kinder aufziehen oder nicht, absolut keine Rolle spielt, welche Fortpflanzungsorgane ich habe, ist ja auch unser Motor und das Ziel unserer Arbeit. An einer Differenz bezüglich der Ziele unserer feministischen Gesellschaftskritik kann es also kaum liegen, dass wir Dir gegenüber auf der Spezifik der körperlichen geschlechtlichen Differenzen beharren – sondern, wie weiter oben schon angedeutet, eher an einem Dissens bezüglich der methodischen Herangehensweise. Wir halten es für eine radikale Kritik der Verhältnisse, die auf Aufhebung derselben abzielt, für notwendig, eine möglichst genaue Analyse der derzeitigen Zustände in ihrer historischen Gewordenheit vorzunehmen. Weil sich, erstens, durch eine solche Analyse bei der Entwicklung neuer Gesellschaftsformen hoffentlich vermeiden lässt, dass bestimmte „Fehler" einfach in veränderter Form wiederholt werden; und weil sich zweitens nur auf der Basis der Erkenntnis dessen, in welcher Weise wir innerhalb der bestehenden Verhältnisse zugerichtet sind und in herrschaftlichen Beziehungen zueinander und zu gesellschaftlichen Institutionen stehen, gemeinsame Politiken formulieren, Bündnisse schließen und Strategien finden lassen. Wenn wir die

OTB: So sehr wir mit dem Gedanken, es könnte doch alles ganz anders sein, hinsichtlich der Ziele übereinstimmen, finden wir ihn insofern problematisch, als dass dieser „utopische Standpunkt" oft zu einem Kurzschluss führt. Nämlich zu dem, man könne doch, da man die beliebige Konstruiertheit der Verhältnisse durchschaut habe, einfach schon mal damit anfangen so zu tun, als seien sie nicht real. Das mag sich kurzfristig und für Einzelne befreiend anfühlen, führt aber letztlich zu folgendem Problem für den politischem Kampf: Wenn es Geschlechter „in Wirklichkeit" ja gar nicht gibt, weil sie „nur" konstruiert sind, läuft man Gefahr, zu verkennen, dass die Verhältnisse sich nicht von Grund auf ändern, indem man sich „einfach" anders verhält und aufhört, die Zwangsverhältnisse als solche anzuerkennen – das wäre eben ein bloßes Überspielen an der Oberfläche (das schnell an Grenzen stößt) statt einer radikalen Überwindung. Eine solche Argumentation tendiert dazu, den realen Zwangscharakter und die Wirkmacht der Verhältnisse gar nicht mehr erkennen zu können, was letztlich zur Individualisierung von Leid und Elend führt. Uns ist klar, dass es das nicht ist, worauf Du hinaus willst, deine Kritik ist ja ohne Frage klüger und weitreichender als das. Dennoch scheint uns die Position, die du M&L bzw. uns gegenüber einnimmst, und die wir zuvor als „Standpunkt der Utopie" charakterisiert haben, die Gefahr zu bergen, eine solche „Kurzschlusspolitik" daraus abzuleiten.

Es ist keine Sache der Natur, welche der körperlichen Unterschiede es in den Rang gesellschaftlich relevanter Unterscheidungen schaffen.

Geschlechtsorgane in den Fokus rückt, sondern die geschlechtliche Reproduktion der Gattung.

Jedoch findet die Reproduktion der Gattung einfach statt, auch völlig ohne und schon vor jeder Klassifizierung, solange Menschen auch Hetero-Sex haben, bei dem es zur Verbindung von Ei und Spermium kommt und sie sich anschließend um die neuen Menschen kümmern.

Verhältnisse nicht bloß bewusstlos wegwischen, sondern aus ihnen und über sie hinaus wachsen wollen, müssen wir uns anschauen, auf welchen Säulen dieses Geschlechterverhältnis steht, welche Funktion(en) es erfüllt, wie es sich heute darstellt, auch: wie es in unsere Leiber, unsere Subjektivität eingeschrieben ist. Die spezifische Erfahrung, die in ihrer Qualität an das organische Geschlecht und in ihrer Bedeutung an den gesellschaftlichen Kontext geknüpft ist, mag zwar nicht statisch, ewig gleich sein, gleichzeitig ist nicht von ihr absehbar - und in diesem Sinne wäre es auch herrschaftlich, der Erfahrung von Geschlechtlichkeit die Natur auszutreiben zu wollen. Unser Versuch, Natur zu „retten“, erwächst aus der Befürchtung unkritischer Fortschreibung von vollkommener Naturbeherrschung und vollkommener Individualisierung.

Begriffe und Unterscheidungen sind immer kulturelles Produkt des Menschen. Dass sich gesellschaftliche Unterscheidungen (oft) an natürlichen Unterschieden festmachen, macht diese Eigenschaften weder selber schon zu von Natur aus relevanten, noch auch nur zu von Natur aus überhaupt auffälligen. Menschen schaffen sich Begriffe, um ihre Umwelt zu ordnen, ihre Erfahrungen zu systematisieren, sich die Verfolgung ihrer Zwecke zu erleichtern. Egal, welchen Zwecken diese Unterscheidungen dienen (sollen), ist man hier auf der Seite von Menschen als gesellschaftlichen Wesen, die sich mehr oder weniger bewusst zu ihren Lebensbedingungen verhalten, und in diesem Sinne innerhalb L&Ms Unterscheidung von Natur und Gesellschaft gerade nicht bloße *Natur* sind.

S.: Wir sind uns einig, dass Fortpflanzungsorgane in dieser Gesellschaft eine größere Rolle spielen als andere Organe. Der Dissens bezieht sich darauf, ob das ein natürliches Phänomen ist oder Ergebnis der gesellschaftlichen Verhältnisse. Die bestimmte Art der gesellschaftlichen Arbeitsorganisation – auf Vermehrung von eingesetztem Kapital ausgerichtete Produktion, in der Menschen zum Bestreiten ihres Lebensunterhalts ihre Arbeitskraft an Unternehmer verkaufen müssen und sich dafür in Konkurrenz mit anderen Lohnabhängigen als besonders profitversprechende Arbeitskraft beweisen müssen – macht es zu einer relevanten Frage, ob man Kinder gebären kann, und damit eine potentiell weniger einträgliche Arbeitskraft ist. Gleichzeitig sollen aber Kinder geboren werden, denn Arbeitskräfte werden gebraucht. Damit ist Gebärfähigkeit in (mindestens) zwei Hinsichten einem gesellschaftlichen Blick unterworfen: als Effizienzhindernis am Arbeitsmarkt und als Erfordernis der Erzeugung neuer Menschen.
Genau weil Gebärfähigkeit in unserer bestimmten Art der gesellschaftlichen Lebensorganisation ein Effizienzhindernis ist (was im Übrigen auch für andere der Verwertung abträgliche Arten von Körperlichkeit gilt: Erschöpfung, Krankheit, Alter, Behinderung oder auch der Wunsch nach Nähe mit bestimmten Menschen oder Fürsorge für bestimmte Menschen), meine ich, dass der besondere Fokus auf Fortpflanzungsorgane nicht einfach nur ein natürliches Phänomen ist. Und ich meine, dass eine gesellschaftliche Arbeitsorganisation, die sich den Bedürfnissen menschlicher Körper anpassen würde, statt dass umgekehrt Körper mit ihren Bedürfnissen im Produktionsprozess eher stören, wahrscheinlich zu einem anderen Blick auf relevante Merkmale von Menschen führen würde. Woran macht sich da Eure Sorge vor vollkommener Naturbeherrschung oder vollkommener Individualisierung fest?

Die Unterteilung nach Geschlecht zeigt dabei ein Interesse an der Vorhersage der Reproduktionsmöglichkeit an und erleichtert die *planvolle* Reproduktion der Gattung. Eine materialistische Theorie könnte fragen, unter welchen Umständen für wen und wofür kontrollierte Reproduktion sinnvoll ist. Während M&L diese Frage nicht stellen, sehen sie im technischen Fortschritt Mittel zur Befreiung weiblicher Körper von dieser Aufgabe: Heutzutage sei niemand „mehr direkt von biologischen Facts bestimmt. Der Zivilisation wohnt durchaus das Potential inne, Natur dahingehend zu verändern, dass Leiden vermindert wird [...]. Wer weiß, inwieweit der Frauenkörper mittels technischer Errungenschaften tatsächlich vom Gebären emanzipiert werden könnte?“ (S. 48) Nun endete die Unterworfenheit unter bloß „biologische Facts“ freilich schon vor tausenden von Jahren und eine Diskussion über Emanzipation vom Gebären lenkt davon ab, dass die Verknüpfung von Schwangerschaft und/oder Stillen mit Unbrauchbarkeit für andere Tätigkeiten eine gesellschaftliche und keine natürliche Tatsache ist, und als solche von linken Feministinnen hinterfragt gehört.

Zur Festlegung von Frauen auf Fortpflanzungstätigkeiten schreiben M&L, dass Biologistinnen von Höhlen hütenden weiblichen und Großwild jagenden männlichen Frühmenschen phantasieren, aber auch, dass „Frauen spätestens seit der kapitalistischen Entfaltung der Produktivkräfte in sehr viel geringerem Maße auf die Fortpflanzung zurückgeworfen sein müssten als während ihrer evolutionären Entwicklungsgeschichte, als Schwangerschaft, Geburt und Stillen wahrscheinlich tatsächlich einen großen Teil ihrer Lebensenergie verschlangen und ihnen bestimmte Tätigkeiten innerhalb der Gemeinschaft verschlossen.“ (S. 41) *Dass* Schwangerschaft, Geburt und Stillen in der

S: Dass Verhältnisse gesellschaftlich geschaffen und nicht einfach nur natürliche sind, bedeutet ja nicht, dass sie nicht real sind.
Es ergibt sich daraus also auch überhaupt nicht der Schluss, man könne (über gewisse private Grenzen hinaus) individuell einfach damit aufhören. Denn die gesellschaftliche Konstruktion entsteht ja nicht in erster Linie aus einem zufälligen „Sprechen“ übermenschliche Körper, über die man auch einfach anders reden könnte. Sondern sie ergibt sich aus den in dieser Gesellschaft objektiv an Menschen gestellten Anforderungen. Und auf die trifft das Individuum spätestens dann, wenn es einen Job finden muss, um seinen Lebensunterhalt zu erwirtschaften. Solange also die Herstellung der von Menschen benötigten Güter als Profitproduktion organisiert ist, und Menschen für ihre Überlebenssicherung darauf angewiesen sind, sich für diese Profitproduktion als

menschlichen Entwicklungsgeschichte einen großen Teil der Zeit und Energie verbrauchten und deshalb Frauen bestimmte Tätigkeiten in der Gesellschaft verschlossen, nehmen sie offenbar als gegeben an. Dabei ist zu fragen, ob das nicht analog zu den Biologistinnen eine Rückprojektion der heutigen Arbeitswelt ist. In „Die Entstehung des Patriarchats" führt Gerda Lerner, auf die M&L an dieser Stelle verweisen, Quellen an, die für Sammler-und-Jäger-Gesellschaften den Beitrag von Frauen an der Nahrungsbeschaffung je nach Klimazone auf 60-90% der gesamten Lebensmittel der Gemeinschaft beziffern[1], während Männer lediglich die restlichen 10-40% beitrugen. Das ist ein völlig anderes Bild, als das von hauptsächlich von Gebären und Stillen in Anspruch genommenen Frauen – die erst heutzutage auch Zeit für anderes finden könnten. Ruth Bleier, auf die Lerner verweist, beschreibt für eine heutige Sammler-und-Jäger-Gesellschaft, die *!Kung*, dass Mütter jeden zweiten Tag mit bis zu zwei zu stillenden Kindern auf dem Rücken und jeder Menge Gepäck stunden- und kilometerlange Märsche zum Sammeln von Nahrung machen, während Kinder, die nicht mehr gestillt werden, im Lager bei erwachsenen Personen unterschiedlichen Geschlechts bleiben.[2] Bleier verweist zudem darauf, dass in unterschiedlichen Gesellschaften jeweils sehr verschiedene Tätigkeiten als *typische Frauenarbeit* gelten – von Lasten tragen, Tiere hüten und Holzfällen bis zu Steinbruch und Bergbau – und sich das gerade nicht aus einer körperlichen Konstitution erklären lässt.[3]

Die Frage ist deshalb, ob es überhaupt Sinn macht, von einer (zu überwindenden) Dichotomie zwischen Natur und Gesellschaft auszugehen, oder ob das nicht genau eine Reproduktion des Denkens der Gesellschaft über sich selber ist: Dass sie nämlich das Andere zur Natur sei.

Im Kapitalismus andererseits ist das Mitnehmen zu stillender Kinder zur Lohnarbeit für die allermeisten Berufsgruppen völlig ausgeschlossen. Nicht nur macht es der technische Arbeitsprozess in seiner kapitalistischen Form schwierig, Kinder sowohl räumlich mit im Betrieb bei sich zu haben, als auch zwischendrin einfach zu stillen. Vor allem aber die Festlegung der Arbeitsverrichtung auf möglichst große Effizienz steht der gleichzeitigen Verrichtung verschiedener Tätigkeiten entgegen: Man hat seine Zeit an andere verkauft, die deswegen nicht hinnehmen müssen, dass man in der gleichen Zeit noch andere Dinge macht als das Verrichten der Tätigkeiten, für die man bezahlt wird. (Lohn-)Arbeit wird erst im Kapitalismus zu einer Sache, die im Regelfall kein anderes Tun innerhalb der Arbeitszeit duldet. *Dadurch* werden Kinder stillen, betreuen und versorgen zu einer separaten Sphäre.

Einerseits ist es also ein bestimmter gesellschaftlicher Blick auf die vergeschlechtlichten Menschen, der Gebären für unvereinbar mit produktiven Tätigkeiten hält. Andererseits gibt es eine spezifische Organisation der Kinderbetreuung, die den Gebärenden auch die Aufgabe des Großziehens zuweist. Drittens ist es aber auch eine ganz bestimmte gesellschaftliche Organisation von Arbeit, die die beiden Tätigkeits-

1 Gerda Lerner, Die Entstehung des Patriarchats, Frankfurt am Main 1995, S. 36 und 41. Siehe auch: Ruth Bleier, Science and Gender. A Critique of Biology and Its Theories on Women, New York 1984, S.129f und 147.

2 Bleier, a.a.O., S. 144 und 147. Vergl. auch: David Mc Nally, Bodies of Meaning. Studies on Language, Labor, and Liberation, New York 2001, Kapitel 3.

3 Bleier, a.a.O., S.144f. Bleier zitiert hier: Karen Sachs, Sisters and Wives. The Past and Future of Sexual Equality, Westport 1979.

nützliche Arbeitskräfte zu erweisen, werden Kindergebären genau wie Menschen zu versorgen oder selber Pflege nötig zu haben (oder schon der Verdacht darauf) eine tendenzielle Einschränkung dieser Nützlichkeit sein und für die betreffenden Menschen schlechtere Chancen am Arbeitsmarkt, sowie ggf. eine schlechtere soziale Absicherung bedeuten. Genau um das nicht zu individualisieren, meine ich, dass man sich Gedanken machen muss, wie eigentlich die Erledigung aller gesellschaftlich notwendigen Arbeiten (und das schließt Reproduktions- und Sorgetätigkeiten explizit ein) in einer Weise erfolgen kann, dass Menschen mit ihren Körpern und Bedürfnissen nicht immer nur stören.

OTB: Kannst Du noch mal sagen, wie du das Zustandekommen, die Fortdauer des Patriarchats und dessen Verhältnis zur kapitalistischen Vergesellschaftung erklären würdest?

S.: Was die Bedeutung von Geschlecht in der kapitalistischen Gesellschaft angeht, liegen wir vermutlich nicht weit auseinander, auch wenn wir offenbar andere Betonungen für wichtig halten. Einerseits geht es um die Kontrolle des weiblichen Reproduktionsvermögens und andererseits um die Organisation von Fürsorge- und Reproduktionstätigkeiten, die – wie ihr auch sagt – im Kapitalismus nicht nur von der herrschenden ökonomischen Logik (und den Verhaltensanreizen, die durch diese Logik gesetzt werden) nicht abgedeckt werden, sondern dieser häufig direkt entgegenstehen. Der Einsatz als Arbeitskraft verlangt tendenziell höchste Effizienz für möglichst große Gewinnerzielung der Arbeitgeber – Gebären, Kümmern etc. stehen dem tendenziell entgegen und beschränken die Effizienz der Arbeitskraft. Die Diskriminierung in der Lohnarbeit und genauso in öffentlichen Ämtern liegt an dieser Ausrichtung der Erwerbsarbeit auf möglichste Effizienz.
Im Zusammenhang damit sind Reproduktionstätigkeiten eindeutig in einen Raum außerhalb der Lohnarbeit verbannt – und konstituieren damit eine separate Sphäre und einen von der Lohnarbeit getrennten Arbeitsbereich. Weil man sein Arbeitsvermögen für eine bestimmte Zeit verkauft hat, kann der Käufer vertraglich (und auch im allgemeinen moralischen Empfinden) ausschließen, dass man sich in der gleichen Zeit nebenbei um seine Kinder kümmert, seine alte Mutter betreut, Essen macht o.ä. Bei M&L klingt es, als würden die separaten Sphären durch die Trennung der Geschlechtscharaktere hervorgerufen; dem würde ich entschieden widersprechen, da es schon durch das Prinzip der Lohnarbeit und der Verpflichtung auf Effizienz zur räumlichen und zeitlichen Trennung von profitorientierter Arbeit und der (weil fürs Kapital nicht unmittelbar nützli-

chen) dem privaten Lebensbereich der Individuen zugeschlagenen Reproduktionsarbeiten kommt. Das Umgehen mit diesem Gegensatz (zwischen den kapitalistischen Anforderungen an Arbeitskraft und den Erfordernissen der Reproduktion) ist in dieser Gesellschaft individualisiert und drückt sich im Geschlechterverhältnis aus und wird durch es lebbar gemacht. M&L schreiben, das Kapital leugne seine Abhängigkeit von der Reproduktion der Menschen; aber das legt m.E. einen falschen Schluss nahe. Das Kapital muss seine Angewiesenheit auf die Reproduktion von Menschen gar nicht leugnen, es privatisiert sie. Es hat die Macht, sich nicht drum zu kümmern, sondern den Gegensatz den Arbeitskräften als Privatproblem der Vereinbarkeit von Familie und Beruf zuzuschieben. Und wo das mal nicht funktioniert, findet dann eben doch eine partielle Vergesellschaftung von Reproduktionsaufgaben statt: Wenn z.B. Frauen für den Arbeitsmarkt verfügbar sein sollen oder das Bildungsniveau von Kindern durch Vorschulunterricht gehoben werden soll.
Nicht zuletzt gibt es am Geschlechterverhältnis aber auch die Seite, eine gesellschaftliche Sphäre zu schaffen, in der Bedürfnisse nach Fürsorge, Nähe, Ästhetik, Erotik und Zugehörigkeit Raum haben können – die als solche innerhalb der kapitalistischen Logik von allgemeiner Konkurrenz und Knappheit nicht selbstverständlich Platz finden. Insofern findet im Geschlechterverhältnis nicht nur eine Unterdrückung von Freiheit statt, sondern auch die Ermöglichung eines sozialen Raums in dem solche sozialen Bedürfnisse gelebt werden können: Intimität darf zählen, Schönheit hat einen Platz! Das macht einen großen Teil seiner Attraktivität aus, auch wenn es natürlich nicht stimmt, dass es außerhalb des Geschlechterverhältnisses keine Erotik und Fürsorge gäbe.

bereiche nicht nur konkret unvereinbar macht, sondern für grundsätzlich unvereinbar erklärt nicht nur für diese Gesellschaft mit ihren spezifischen Organisationsformen, sondern prinzipiell: Kinder bekommen und Feldarbeit, Häuser bauen und Speditionswesen, werden als von Natur aus einander ausschließend angesehen. Dagegen, wie M&L es tun, zu sagen, *heutzutage* müsste das nicht mehr so sein, glaubt zu viel von der erfundenen biologistischen Geschichtserzählung, und macht dem Kapitalismus das sachlich falsche Kompliment, mit seinen technischen Entwicklungen nun die Mittel zur Überwindung des Geschlechterverhältnisses zu liefern.

Die Emanzipation von „Frauenkörper[n] mittels technischer Errungenschaften [...] vom Gebären" änderte nichts daran, dass Gebären und Betreuen von Kindern unvereinbar mit einem auf Profit ausgerichteten Produktionsprozess sind. Neben der naheliegenden Frage für welche gesellschaftlichen Schichten diese Emanzipation mittels Technik verfügbar wäre, schließt auch die Frage an, was mit denen ist, die ihre Gebärfähigkeit weiterhin zum Gebären nutzen wollen: Wären sie dann selber schuld, wenn sie für ihre Arbeit schlechter bezahlt werden? Die Geschlechterfrage kann nicht auf technischem Weg gelöst werden, sondern muss auf der Ebene gesellschaftlicher Arbeitsorganisation geklärt werden.

2. Im Konflikt sind nicht menschliche Triebe und „die" Zivilisation

In ihrer Besprechung der psychischen Subjektkonstitution legen M&L nahe, dass Verdrängung körperlicher Bedürfnisse in allen Gesellschaften stattfinden müsse; „der Mensch seine unmittelbaren Triebregungen zurückstellen" müsse, „um die Segnungen der Zivilisation zu genießen". So könne „Nahrung nur zubereitet und konserviert werden, wenn man dem Impuls, sie sofort zu verzehren widersteht, um im Winter nicht zu verhungern. Ein bestimmtes Maß an Triebverzicht, wie ihn jeder Säugling schmerzvoll erlernen muss, ist daher allen Epochen gemeinsam[...]." Unterschiede gebe es lediglich hinsichtlich der „Form dieser Verdrängung" (S. 43).

Auch innerhalb der Freudschen Triebtheorie lassen sich Triebaufschub und Verdrängung unterscheiden. Während nicht alle Bedürfnisse[4] immer sofort befriedigt werden können, führt dies keineswegs zur Notwendigkeit von Verdrängung, denn verdrängt wird, was nicht sinnvoll ins Bewusstsein integriert werden kann. Im Beispiel des Nicht-Essens ergäbe sich eine Notwendigkeit der Verdrängung, wenn der Hunger nicht als eigenes und legitimes Bedürfnis erscheinen kann, das um des Lagerns für den Winter willen zurückgestellt wird.

Versuchsweise würde ich zwei Gründe vorschlagen, warum eigenes Streben nicht als Eigenes zu Bewusstsein kommen mag: Erstens erfahren sich Menschen nur im Spiegel anderer, lernen Begriffe und Deutungen von ihren Mitmenschen und können außerhalb sozialer Interaktion keine Vorstellung von sich entwikkeln. In einer Gesellschaft, in der bestimmte Bedürfnisse als nicht-existent oder als beschämend und verächtlich gelten, lernt ein Kind von Beginn an nicht, eigene Regungen dieser „nicht-existenten" oder verächtlichen Art wahrzunehmen und attribuiert eventuelle daraus entstehende Impulse anders – schon aus Mangel an Begriffen, die das eigene Streben adäquater wahrnehmen ließen. Ein zweiter, damit verbundener Grund, wäre, dass das adäquate Wahrnehmen des eigenen Strebens in Konflikt mit anderen wichtigen eigenen Bestrebungen käme, z.B. Selbstachtung oder Verbindung mit anderen. Während materielle Versorgung (Nahrung, Schutz u.ä.) theoretisch auch durch rein instrumentelles Verhalten erreichbar ist – durch Verschweigen abweichender Wünsche –, erfordern Selbstachtung oder ein Gefühl von Verbundenheit mit anderen tendenziell ein Verschweigen vor sich selbst. Unter solchen Bedingungen ist kein bewusstes Verhältnis zwischen eigenem Impuls und der Beschränkung bzw. dem Aufschub dieses Impulses möglich.

Einen bewussten Umgang mit Impulsen zu erlauben, ohne deren Verdrängung nahezulegen oder gar zu erfordern, setzt also voraus, dass menschliche Regungen zunächst einmal als legitime anerkannt werden, auch und gerade wenn nicht alle immer und nicht immer sofort befriedigt werden können.

In der bürgerlichen Gesellschaft wachsen Menschen meist jedoch nicht mit dem Wissen um die gesellschaftlichen Widersprüche auf, innerhalb derer sich ihre Bedürfnisbefriedigung abspielen muss, sondern erfahren es als nicht weiter zu begründende und ggf. moralisch untermauerte Notwendigkeit, dass

4 Die Verwendung des Trieb-Konzepts halte ich für eine ungenügende Annäherung an menschliches Streben. Man kann die Triebtheorie vernünftigerweise so lesen, dass alle Regungen Ausdruck eines inneren Strebens sind und sich aus dieser Lebensenergie ableiten. Es führt jedoch häufig zu der Interpretation, Phänomene wie Aggression für unhintergehbare menschliche Regungen zu halten, die nicht ihrerseits durch bestimmte Bedürfnisse – die nicht selber schon aggressiv wären – motiviert seien. Freud selbst hielt Verdrängung für eine anthropologische Konstante, aber er hielt auch die Prinzipien der bürgerlichen Gesellschaft für Zivilisation schlechthin und konnte sich somit die Frage nicht stellen, inwiefern es die konkreten Umstände dieser Gesellschaft sind, die Verdrängung erforderlich machen.

man nun mal nicht alles haben könne, was man wolle – womit ihnen zugleich meist die Legitimität dieses Wollens abgesprochen wird.

> (Lohn-)Arbeit wird erst im Kapitalismus zu einer Sache, die im Regelfall kein anderes Tun innerhalb der Arbeitszeit duldet. *Dadurch* werden Kinder stillen, betreuen und versorgen zu einer separaten Sphäre.

Was in dieser Gesellschaft fast „jeder Säugling schmerzvoll erlernen muss", ist, dass seine Bedürfnisse nicht befriedigt *werden.* Das sagt allerdings noch nichts darüber aus, ob menschliche Bedürfnisse grundsätzlich nicht befriedigbar seien. Die Bedürfnisse, die Säuglinge haben – Dinge wie Körperkontakt, Resonanz, Ruhe, Anregung, Essen und trockene Windeln –, scheinen vielmehr so unkompliziert, dass die Frage wäre, was daran eigentlich um zivilisatorischer Errungenschaften willen grundsätzlich nicht befriedigbar sein sollte. Naheliegender ist, dass es sich um Ergebnisse einer bestimmten Organisation der Gesellschaft handelt:

Eltern müssen zur Arbeit und können die Kinder nicht mitnehmen; Eltern sind selber erschöpft, finden aber nicht Zeit und Ort, um zur Ruhe zu kommen und sich (auch von der Kinderbetreuung) erholen zu können und eigenen Interessen nachzugehen. Mangel an Ruhe und Autonomie und ein Gefühl von Ausweglosigkeit machen Menschen auch gereizt und aggressiv. Das sind zunächst Folgen der gesellschaftlichen Organisation produktiver und reproduktiver Arbeit und keine anthropologischen Notwendigkeiten. Die Betreuung von Kindern erfolgt meist durch ein bis zwei Erwachsene zusätzlich zur Erwerbsarbeit – oft ohne nahen Bezug zu weiteren Betreuungspersonen, weil alle anderen auch für ihren Broterwerb arbeiten und deswegen teilweise sogar weit entfernt wohnen. Schon dass Leute erschöpft von der Arbeit kommen, ist keine Notwendigkeit; noch weniger aber, dass danach, statt Zeit zu haben sich zu erholen, Kinderbetreuung und Hausarbeit oft nahtlos anschließen. Natürlich wollen Kinder dann mehr, als die Erwachsenen ihnen geben können. Diejenigen Kinderbetreuenden, die, erschöpft vom Tag mit Kindern und Arbeiten im Haushalt, ebenfalls Ruhe brauchen und der Befriedigung von Bedürfnissen wie Wertschätzung, Austausch und Anregung entbehren, sind oft nicht mal besser dran, weil ihr Bedürfnis nach Erholung und Anregung als weniger legitim wahrgenommen wird, da sie ja schon den ganzen Tag nicht gearbeitet hätten.[5] So kriegt von den Kindern bis zu den Erwachsenen keiner was er braucht; und das kann als grundlegender Konflikt oder als Maßlosigkeit erscheinen, weil so viele dringende Bedürfnisse im Mangel sind. Das sagt aber weniger über die grundsätzliche Vereinbarkeit menschlicher Bestrebungen als über eine gesellschaftliche Organisation, die die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse erschwert.

Jedoch gelten im herrschenden Alltagsverständnis wie in der freudschen Psychoanalyse die menschlichen Regungen ihrer Natur nach als unvereinbar mit einem gelingenden Zusammenleben von Menschen und deshalb als durch Erziehung, gesellschaftliche Regeln und Triebverzicht zu bändigende. Diese Art menschlicher Verfassung implizieren auch M&L und plausibilisieren das am Beispiel der Nahrungsvorsorge.

Der von ihnen erwähnte Konflikt zwischen Lagern und gleich Aufessen würde allerdings entweder eine Knappheit an Nahrungsmitteln voraussetzen (so dass eine Befriedigung des unmittelbaren Hungers das Überleben im Winter gefährdet), die aber für konkrete historische Situationen gezeigt werden müsste – und keineswegs plausibel für menschliche Gesellschaften allgemein vorausgesetzt werden kann. Oder der menschliche Impuls alles sofort aufzuessen wäre gar nicht abhängig von einer Befriedigung des Hungergefühls, sondern ein Trieb, der keine Sättigung kennt. Das allerdings widerspricht jeder Erfahrung: Wenn man genug gegessen hat, ist es kein Triebaufschub, auf weiteres Essen vorerst zu verzichten. Auch die Aussage, Nahrung könne „nur zubereitet und konserviert werden, wenn man dem Impuls, sie sofort zu verzehren widersteht", ist mindestens für heutige Menschen unplausibel. Der größte Teil der produzierten Nahrungsmittel ist gar nicht in einer Form, die Zurückhaltung erfordern würde, sie nicht gleich roh schon zu essen. Man denke an Getreide, Bohnen, Eier oder Fleisch. Weder ihrer Menge noch ihrer Qualität nach entspricht es der Erfahrung, dass Menschen (und das schließt Säuglinge ein) ihre Triebe unterdrücken, um nicht alles sofort zu verzehren.

Die Gründe, seine „unmittelbaren Triebregungen" nicht befriedigen zu können, sind im Kapitalismus oft nicht in erster Linie andere eigene Zwecke. Selten nur kann man in dieser Gesellschaft deswegen nicht essen, weil die Gesellschaft Essen für den Winter aufspart, sondern meist kommt man schlicht nicht an die Mittel, sich *Zugang* zu genügend Nahrung zu verschaffen. Gleichzeitig mahnt der gesellschaftliche Diskurs zu Bescheidenheit und Beschränkung: Schon von Babys wird gesagt, sie schreien zu viel; von Kindern erzählt man kopfschüttelnd, sie können nicht stillsitzen und Erwachsene gelten als Sozialneider, wenn sie Frust über ihren Mangel an Bedürfnisbefriedigung äußern. Sich ohne Angst vor sozialer Ächtung zu dem zu bekennen, was man für ein angenehmes Leben braucht, können sich in dieser Gesellschaft meist nur diejenigen leisten, die über die Mittel verfügen, ihre Bedürfnisse auch zu befriedigen. So ist es unwahrscheinlich, gelernt zu haben, seine inneren Regungen wahrzunehmen, als legitim zu empfinden und ohne Scham betrachten zu können. Die Behauptung einer grundlegenden Unvereinbarkeit menschlicher Triebe mit zivilisatorischen Errungenschaften erschwert das zusätzlich, und damit auch eine sinnvolle Integration ins Bewusstsein. Empirisch begründbar ist sie hingegen kaum.

3. Für wen sind Frauen die Anderen?

Unvereinbaren inneren Anforderungen begegnet das Individuum also durch Verdrängung. „Um unter dem Kapital sein Leben zu fristen, muss der Einzelne sich dem Zwecke der Verwertung fügen – meist, indem er seine Arbeitskraft zu Markte trägt – und dabei seine Leiblichkeit gewaltsam disziplinieren." (S. 44) Die verdrängten inneren Regungen verschwinden allerdings nicht einfach, sondern kommen dem Individuum in

5 Die Nichtanerkennung ihrer Betreuungstätigkeit im Haushalt als Arbeit betrifft freilich vor allem Frauen. Nicht nur, weil sie in der übergroßen Mehrzahl diese Tätigkeiten ausüben, sondern weil es ihrem Geschlechtscharakter zugerechnet wird, Sorgearbeit als Erfüllung zu empfinden, von der man deshalb auch keine Freizeit braucht. Männer erhalten in der Regel deutlich mehr Respekt für die Anstrengung, die Kinderbetreuung für sie (auch) bedeutet.

anderer Weise zu Bewusstsein. „Zum einen verlagert das Ich verbotene Wunschregungen in die Außenwelt, projiziert sie also auf Andere“, anderseits „wird der Inhalt der Wünsche derart bearbeitet und umgedeutet, dass sie dem Bewusstsein nicht mehr als verboten erscheinen und dadurch bewusstseinsfähig werden.“ (S. 45) Das Geschlechterverhältnis ist dabei eine Art, wie „die verdrängte Sinnlichkeit in Form der zwei Geschlechtscharaktere ins Bewusstsein wiederkehrt. Durch die Spaltung der Menschen in zwei Geschlechter kann das Subjekt seine innere Widersprüchlichkeit realitätsgerecht ordnen.“ (S. 45)

Das Individuum, dessen Leiblichkeit dabei verdrängt wird, scheint in diesem Szenario ohne weiteren Kommentar ein männliches zu sein. Das ins Bewusstsein Treten der abgespaltenen Sinnlichkeit wird beschrieben als 1. Projektion auf andere (also nicht einen selbst) und 2. Umformung in die Dualität der Geschlechtscharaktere. *Weiblichkeit* als Projektionsfläche wäre somit nicht nur beliebiger Begriff für die abgespaltene Sinnlichkeit, die nichts mit den nach Fortpflanzungsorgangen sortierten Menschen zu tun hat, sondern ist schon ganz konkreten Menschen, denen mit Vagina, als Geschlechtscharakter zugeordnet. Inwiefern löste es allerdings den psychischen Konflikt eines Menschen mit Vagina „unter dem Kapital sein Leben zu fristen“, „indem er seine Arbeitskraft zu Markte trägt – und dabei seine Leiblichkeit gewaltsam disziplinieren“ muss, *sich selbst* als die Verkörperung von Sinnlichkeit zu wähnen, während Menschen mit Penis solche ohne Sinnlichkeit seien? Auf wen projizieren weibliche Lohnarbeiterinnen ihre mit den Arbeitsanforderungen unvereinbare Leiblichkeit? Auf sich selbst und andere Frauen?

Die These der Abspaltung der Sinnlichkeit auf Frauen muss ein Geschlechterverhältnis schon voraussetzen, das sie erklären will – in dem die männlichen Individuen es sind, die ihr Problem mit dieser Gesellschaft bewusstseinsfähig machen können, indem sie Sinnlichkeit und Leiblichkeit auf *andere* projizieren und in Form von Dienstleistungen oder Verführung durch Frauen dennoch in ihr Leben integrieren. Aus Sicht einer weiblichen Lohnarbeiterin macht es weder Sinn, als die *Anderen* ausgerechnet Menschen ihrer eigenen Art zu wählen, noch löst es ihr Problem, dass Sinnlichkeit als Teil des menschlichen Lebens mit den Erfordernissen der kapitalistischen Arbeitswelt und damit dem eigenen Broterwerb in Konflikt stehen: In heterosexuellen Lebensgemeinschaften wäre diese dann noch weniger in ihr Leben integriert.

Die These setzt voraus, dass „die Anderen“ als die mit den anderen Fortpflanzungsorganen definiert werden, die Gruppe der Männer und die der Frauen schon existent sind und sich gegenüber stehen, und dass den Männern innerhalb dieser Dichotomie die Definitionsmacht zukommt – ein Patriarchat also schon besteht. Dann wäre die These der Abspaltung der Leiblichkeit allerdings weniger als eine Erklärung des heutigen Geschlechterverhältnisses. Es wäre vielleicht die Erklärung eines Formwechsels am Beginn der kapitalistischen Gesellschaft, der in weit stärkerem Maße Ideen deutlich verschiedener Charaktereigenschaften hervorbrachte. Dieser bezieht sich jedoch gerade nicht in erster Linie auf das Individuum, das „seine Arbeitskraft zu Markte trägt“, sondern auf Individuen in einer *in bürgerlichen Haushalten* bestehenden Arbeitsteilung zwischen Männern und Frauen. Einen Lebensstil, bei dem nur Männer ihre Leiblichkeit in der Welt des Kapitals disziplinieren müssen, während Frauen im Haus sind und diese Art Verdrängung nicht nötig haben, hat es für Proletarier zu den meisten Zeiten nicht gegeben.

Diese Art Ableitung der notwendigen Verdrängung aus dem unmittelbaren Verkauf der Arbeitskraft legt zudem nahe, dass die nicht direkt für das Kapital tätigen Hausfrauen und Mütter ihre Leiblichkeit für ihre Arbeit nicht disziplinieren müssten. Oder sind *ihre* Abspaltungen und Projektionen für feministische Theorie nicht von Interesse und tragen zur Erklärung des Geschlechterverhältnisses nichts bei? Auf wen projizieren gestresste Mütter und Hausfrauen, die oft sehr wenig Zeit für sich selber haben, sondern um der Kinder willen einfach funktionieren – und sich das dann noch als das Ausleben ihrer Natur anrechnen lassen müssen? Eine Erklärung des Geschlechterverhältnisses aus dem Subjekt heraus sollte danach fragen, wie und inwiefern weibliche Subjekte daran beteiligt sind, statt sie nur als Statistinnen zu erwähnen, die erst mit ihrem Eintritt (neuerdings?) in den Arbeitsmarkt ihre Leiblichkeit disziplinieren müssten.

Einen Lebensstil, bei dem nur Männer ihre Leiblichkeit in der Welt des Kapitals disziplinieren müssen, während Frauen im Haus sind und diese Art Verdrängung nicht nötig haben, hat es für Proletarier zu den meisten Zeiten nicht gegeben.

Andeutungsweise möchte ich die Vermutung äußern, dass Frauen auch in patriarchalen Familienkonstellationen, wo sie die Kinder betreuen während die Väter in der Welt des Kapitals das Geld zum Lebensunterhalt beschaffen, einen Teil ihrer Bedürfnisse unterdrücken und in Form von sehnsüchtigen Blicken auf die Welt der Lohnarbeit richten: Da findet schöpferisches Tun statt, Austausch, Wertschätzung und soziale Integration; da wird etwas beigetragen zum Gang der Welt. In realen Lohnarbeitsverhältnissen werden solche Bedürfnisse zwar nur teilweise befriedigt, dennoch kommt ein Teil der Bindung von Menschen an ihre Jobs genau daher, dass darüber eben *auch* Bedürfnisse befriedigt werden. Lohnarbeit als einzige, und einzig als Sphäre zu besprechen, in der eigene Sinnlichkeit unterdrückt werden muss, wird vermutlich weder den Lohnarbeiterinnen noch den Hausfrauen gerecht.

Entsprechend bin ich nicht sicher, wie zielführend es ist, die Verdrängung sinnlicher Bedürfnisse von der unmittelbaren Lohnarbeit aus zu denken (auch wenn der konkrete Eintritt in ein Lohnarbeitsverhältnis ein stärkeres Maß an Verdrängung erforderlich machen mag). Vielleicht sollte man es stärker von der Strukturierung aller Lebensbereiche durch das Kapital denken, die sich in der räumlichen und zeitlichen Trennung von Produktion und Reproduktion äußert; und darin, dass die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse für die meisten nur in dem Maße möglich ist, wie sie über eine Brauchbarkeit fürs Kapital an Geld für ihren Lebensunterhalt kommen. Und das zeigt sich eben auch im Umgang mit Kindern und in der Organisation von Kinderbetreuung: Kinderbetreuung ist Privatsache, nicht weil das Kapital nichts von seiner Abhängigkeit von der Reproduktion des Menschen weiß, sondern weil es eine Machtfrage ist, wem gesellschaftlich welche Lasten und welche Nutzen zugeschoben werden können. So müssen schon Kinder

lernen, von ihren Bedürfnissen abzusehen, nicht nur weil das später eine Voraussetzung für ihre Verwertbarkeit sein wird, sondern vor allem weil ihre überlasteten Betreuungspersonen auf diese Weise für einen Teil ihrer eigenen Bedürfnisbefriedigung zu sorgen versuchen. Und nicht zuletzt auch aus Fürsorge für ihre Kinder bringen Eltern ihnen bei, welche Verhaltensweisen von ihrer Umwelt erwartet und welche sanktioniert werden – und tradieren damit abermals herrschende Vorstellungen von geschlechtsangemessenem Verhalten, von Anständigkeit und Arbeitshaltung. Das Geschlechterverhältnis reproduziert sich auch aus dem Diskurs heraus; daraus, dass es diese vergeschlechtlichten Normen gibt. Aber er ist Teil einer Gesellschaft, die die Produktion der benötigten Güter als vom Lebensprozess der Menschen getrennte Profitproduktion organisiert und die Mehrzahl der Menschen schlicht als Arbeitskräfte benötigt, bewertet und vernutzt – die mit ihrer unterschiedlichen Leiblichkeit dafür unterschiedlich brauchbar sind.

Susanne Steinborn ist Sozialwissenschaftlerin in Berlin und beschäftigt sich beruflich mit Bedürfnissen.



„STREIT WAR, WENN MAN SAUER IST UND RECHT HAT“

O.V. Müller

FÜNF PROTOKOLLE ÜBERS STREITEN

Mit Streit kommt man nirgendwo hin

Bei mir in der Familie wurde entweder richtig geschrien oder geschwiegen. Das Schweigen ging für mich mit entsetzlichen Spannungen einher. Ein Dazwischen gab es kaum. Auseinandersetzungen, in denen unterschiedliche Positionen bearbeitet oder gar Kompromisse gesucht wurden, kannte ich nicht. Wenn es keine einfache Lösung gab, ist alles in Schweigen aufgegangen. Für mich fühlte sich das immer so an, als ob man mit einer falschen Frage wie „Warum seid ihr zusammen?“ das ganze familiäre Konstrukt zum Einsturz bringen konnte. Da ich immer gespürt habe, dass meinen Eltern alles zu viel war, habe ich weder gefragt, noch bin ich negativ oder sonst wie aufgefallen. Das hatte sicherlich auch damit zu tun, dass mein Vater arbeitslos war und die Kinder großzog und meine Mutter arbeiten ging. Eigentlich eine fortschrittliche Rollenverteilung, die aber für beide nach einiger Zeit zum Problem wurde und zudem gesellschaftlich nicht akzeptiert war. Eine Folge davon war, dass ich versucht habe wenig aufzufallen. Ich wollte vermeiden, dass etwaige „Unangepasstheiten“ auf die Lebenssituation meiner Eltern zurückgeführt werden.

Meine Eltern waren sich in Vielem recht ähnlich. Beide haben ihre Bedürfnisse oft hinten angestellt. Für die Kinder haben sie „alles" getan – eine Tatsache, die uns dann auch immer wieder zum Vorwurf gemacht wurde. Alltagskleinigkeiten waren oft der Anlass, um Wut und aufgestaute Unzufriedenheit abzulassen. Mein Vater ist vom Typ her eher aufbrausend und laut, zum Teil auch bedrohlich. Lange Zeit habe ich mich von ihm eingeschüchtert gefühlt. Es gab häufiger Streit wegen bestimmter Verhaltensweisen von mir, die gar nicht mit einer bestimmten Absicht verbunden waren. Zum Beispiel habe ich ihm mal beim Essen die Salatschüssel gereicht ohne ihn dabei anzuschauen. Da ist er ausgetickt und hat die Schüssel an die Wand geschmissen. Er wollte immer, dass ich ihn mit Respekt behandle. Vielleicht hatte das auch mit der ihm fehlenden Anerkennung und seinem eigenen Rollenkonflikt zu tun. Irgendwann habe ich mir das nicht mehr gefallen lassen.
Vor ein paar Jahren hatten wir einen großen Streit. Was der Auslöser war, weiß ich gar nicht mehr. Ich war aber so weit, dass mir der Ausgang des Ganzen egal war. Wir haben uns mehrere Stunden lang angeschrien, doch ich beharrte auf meinen Grenzen. Schließlich hat er gemerkt, wie ernst es mir war und hat eingelenkt. Die restliche Nacht lag ich wach und konnte nicht schlafen. So hatte ich mich noch nie gestritten. Jetzt gibt es hin und wieder noch Streit und Nervereien, aber das Verhältnis ist seitdem definitiv entspannter.
Obwohl meine Mama kontrolliert und recht rational ist, regt sie sich schnell auf. Sie hat ihre Bedürfnisse für die Kinder und die Familie immer hinten angestellt. Auch heute fällt es ihr noch schwer zu sagen, was sie möchte. Sie will keine Ansprüche an die Kinder stellen, möchte jedoch schon, dass alles nach einem bestimmten Plan abläuft. Wenn man diesen nicht befolgt, ist sie enttäuscht, obwohl sie ja eigentlich gar keine Ansprüche hat. Sie könnte doch sagen, wenn sie etwas will oder sich etwas von uns wünscht! Das regt mich immer total auf.
Als Kind wurde mir nicht zugetraut, bestimmte Sachen zu verstehen oder zu verkraften und daher wurde mir auch nicht erklärt, was eigentlich los ist. Wir haben überhaupt nicht gelernt, Konflikte auszuhalten oder auszudiskutieren. Die Grundhaltung bei uns war, mit Streit kommt man nirgendwo hin. Also wenn er passiert, macht man ihn schnell wieder ungeschehen. Heute habe ich eher eine gegenteilige Haltung zu Streit. Ich habe das Bedürfnis, viel zu kommunizieren und will mich austauschen. Früher habe ich häufig die Schuld bei der anderen Person gesucht. Streit war, wenn man sauer ist und Recht hat. Man wird emotional und redet aneinander vorbei. Mittlerweile reflektiere ich mehr, weiß, dass der Andere eine eigene Perspektive hat, die nicht automatisch falsch ist. Trotzdem ist es wichtig, sich für die Anerkennung seiner Grenzen einzusetzen.
Außer mit meiner Familie streite ich nur in meiner Zweierbeziehung. Das finde ich schade – Streit ist für mich auch ein Zeichen von Nähe und Vertrauen. Aber oft macht man in Freundschaften seine Enttäuschungen und seine Wut mit sich selbst aus und richtet sie nicht an die andere Person.

„Wir sind doch eine Familie. Familien müssen zusammenhalten."

Dann geh ick raus und kieke

HYPERSENSIBEL, hieß es zu Hause.
TEMPERAMENTVOLL, titeln die Zeugnisse.
HAT DIE HOSEN AN, urteilen Freunde der Familie.

Und wer steht draußen? Icke!

Hauptsache Wir!
Familienmärchen

In einer Reihenhaushälfte am Rand der Stadt lebte eine Familie und war sehr glücklich. Der Vater ging in seine Werkstatt im Schuppen, die Tochter zur Schule und die Mutter halbtags zur Arbeit. Wie schön, dass ich euch habe, sagte der Vater immer zu ihnen. Ja, sagte die Mutter. Ja, sagte die Tochter. Und sie waren nicht allein. Sie hatten Gänse im Garten, Großeltern in der anderen Reihenhaushälfte und links und rechts ein paar Nachbarn.
Eines Tages bauten die Nachbarn einen Zaun und behaupteten, die Gänse würden immer in ihren Blumenbeeten picken.
Da brüllte sie der Vater an, dass sie nichts als ein Haufen Lügner seien und passte ab jetzt genau darauf auf, dass das Wasser aus seiner Sprengeranlage nicht mehr bis zu ihren Blumen reichte.
Von nun an gingen sie immer grußlos an den Nachbarn vorbei und vermieden jeden Blickkontakt mit ihnen. Nicht so schlimm, sagte der Vater. Ich habe ja noch euch. Ja, sagten Mutter und Tochter.
Eines Tages standen Vater und Großvater im Garten und knallten sich gegenseitig Beschimpfungen an ihre hochroten Köpfe. Die Tochter verstand nicht alles und konnte nur ein paar Fetzen aufschnappen: „Ratenzahlung", „in meiner Schuld", „wer wohnt denn hier bei wem?". Von nun an war es ihr nicht mehr erlaubt, die Großeltern zu besuchen. Sie sah sie erst wieder im Gerichtssaal, als ihre Eltern gegen die Großeltern klagten. Weil ihre Eltern den Prozess verloren, mussten sie aus der Reihenhaushälfte ausziehen. Immerhin habe ich noch euch, sagte der Vater. Ja, sagten Mutter und Tochter.
Sie wohnten jetzt in einem kleineren Häuschen ohne Schuppen. Die Tochter hatte es von hier aus sehr viel weiter zur Schule und die Mutter arbeitete jetzt ganztags, damit sie das neue Haus abbezahlen konnten. Die Gänse hatten fast gar keinen Platz mehr und mussten in einem Gehege bleiben. Das gefiel ihnen nicht und sie veranstalteten nachts ein riesiges Geschrei. Weil man gegen Gänse nicht vor Gericht ziehen kann, warf der Vater die Gänse raus. Sie irrten eine Weile durch das neue Wohngebiet, bis sie entweder von jemand anderem aufgenommen oder von einem Auto angefahren wurden. Hauptsache ich habe euch, sagte der Vater. Ja, sagte die Tochter. Die Mutter sagte nichts.
Irgendwann ging die Tochter nicht mehr zur Schule, weil der Vater es nicht ertrug, wenn sie voneinander getrennt waren.
Die Tochter spielte jetzt von morgens bis abends im leeren Gehege. Am liebsten wäre es dem Vater gewesen, wenn auch die

Mutter zu Hause geblieben wäre, aber das ging ja nicht wegen des Kredits. Eines Tages kam die Mutter nicht von der Arbeit zurück. Auf dem Küchentisch lag ein Brief von ihr. „Ich halte das alles nicht mehr aus“ und „Ich komme nicht zurück“, stand da. Der Vater tobte, riss alle Sachen der Mutter aus den Schränken und warf sie auf die Straße. Dann kroch er zur Tochter ins Gänsegehege und redete auf sie ein: Du bist das Einzige, was ich noch habe. Wir sind doch eine Familie. Und Familien müssen zusammenhalten.
Die Tochter sah in seine rotgeäderten Augen.

Dann explodierte sie.

Und mit ihr das Gehege,
das Haus,
diese ganze innere Zelle.

Ich dachte lange, Streit kann vermieden werden

Wann ich den letzten Streit hatte? Bestimmt vor zehn Minuten. Mit den Kindern passiert das ja sehr oft: Sie sind schnell mal unzufrieden, wenn ihre unmittelbaren Bedürfnisse nicht befriedigt werden. Manchmal gibt es Tricks, um diese Launen mit Witz und Ablenkungsmanövern zu umschiffen: den Zähneputzstreit mit einer unterhaltsamen Geschichte zu umgehen oder beim Früh-nicht-aus-dem-Bett-Wollen Gedanken und Gespräch auf die Highlights des Tages zu lenken. Doch manchmal gibt es keine Highlights oder man ist selbst so schlapp und von anderem eingenommen, dass die witzigen Geschichten ausbleiben. Dann bleibt noch die Strategie der Kompromissfindung. Doch die ist meiner Erfahrung nach ein langer Lernprozess. Manchmal hat man Lust und Bereitschaft dazu und manchmal will man einfach die eigenen Bedürfnisse durchsetzen. Dann passiert es leicht, dass der Streit wächst und die Fronten sich verhärten. Es gibt immer mal wieder Situationen, in denen ich mich schrecklich hilflos und überfordert fühle. Was soll ich tun, wenn wir eigentlich zum Zug müssen, das Kind aber trotz mehrmaligen Erklärens und der Unterbreitung verschiedener Vorschläge nicht mitkommen will? Kleinkinder kann man im Zweifelsfall noch schreiend auf den Arm nehmen und losgehen, was für mich schon schwierig genug zu lernen war. Aber ein fünf- oder sechsjähriges Kind zu einem bestimmten Verhalten zu zwingen, gegen seinen Widerstand, ist sehr schwer, körperlich und vor allem emotional. Beständig hämmert die Frage im Kopf: Es muss doch eine andere Lösung geben – aber welche nur? Und die Angst etwas falsch zu machen. Einmal habe ich für ein paar Minuten mit Gewalt die Tür zugehalten, weil meine vierjährige Tochter nicht aufhören wollte auf mich loszugehen. Das war furchtbar, das eigene Kind quasi einzusperren und gleichzeitig keinen anderen möglichen Umgang zu sehen. Mein Ziel ist es ja, gemeinsam mit den Kindern Lösungen zu finden, die uns allen zusagen. Doch auch Aushandeln und Kompromisse finden kann für alle anstrengend sein; wenn es zum Beispiel eine Stunde dauert, bis man weiß, wer jetzt wie den Samstag verbringt. Allerdings – wenn der Vorschlag lautet, zum Rummel zu gehen, dann dauert es nur drei Minuten.

> „Erst durch meine eigenen Kinder wurde ich aufs Streiten gestoßen.“

Das viele Aushandeln und Streiten kenne ich aus meiner eigenen Kindheit nicht. Meine Eltern haben klare Regeln gesetzt und ich kann mich nicht erinnern, mich diesen Regeln verweigert zu haben. Ich war sehr angepasst und mir fiel es leicht, den Ansagen meiner Eltern zu folgen. Riesige Schuldgefühle plagten mich, wenn ich doch mal etwas falsch gemacht hatte. Ich hatte ein immenses Harmoniebedürfnis und wollte nach außen gegenüber Freunden immer vermitteln, dass es zwischen mir und meinen Eltern gut läuft. Auch meine Eltern untereinander haben nicht gestritten. Manchmal kam es vor, dass sie sich zwei bis drei Tage angeschwiegen haben. Diese Anspannung hat sich erst dann aufgelöst, wenn mein Vater irgendwann ein Gespräch über irgendetwas anderes anfing. Der Konflikt wurde ungeklärt unter den Tisch gekehrt.

Als ich älter wurde, zitierte mein Vater mich zu sich, wenn es etwas Ernstes zu besprechen gab. Er machte dann klare Ansagen: So, jetzt reden wir darüber. Er hat eine starke Präsenz und eine eher autoritäre Ausstrahlung. Rückblickend erkenne ich darin die Umgangsweisen und Charaktere in seiner eigenen Familie wieder. Gleichzeitig verfolgte mein Vater scheinbar die Idee, mich mit meinen Bedürfnissen in die Aushandlung von Regeln einzubinden und einen gleichberechtigten Umgang zwischen uns zu etablieren. Oft hat er mich beispielsweise in diesen Besprechungen einen Vorschlag machen lassen, wie unsere unterschiedlichen Bedürfnisse miteinander zu vermitteln wären. Da kamen dann einerseits Ergebnisse raus, die auch für mich gut waren, z.B. dass er mich einmal in der Woche auch nachts um vier irgendwo abholt, unter der Bedingung dass ich immer pünktlich nach Hause komme. Andererseits formulierte ich meine Vorschläge in der Regel von vornherein so, dass sie für meine Eltern akzeptabel waren. Ich hatte bereits gelernt, die Anderen mitzudenken. Und auch die autoritäre Art hinter den scheinbar offenen Verhandlungen verfehlte ihre Wirkung auf mich nicht.
Zu Hause wurde mir ein rationaler Umgang mit Konflikten beigebracht. Ich dachte lange, man kann immer eine gute Lösung finden, durch die Streit vermieden werden kann.

Erst durch meine eigenen Kinder wurde ich aufs Streiten gestoßen. Die Reflexion im Freundeskreis hat mir geholfen zu begreifen, dass Konflikte für Kinder wichtig sind und also nicht per se umgangen werden müssen. Auch mein eigenes Streitverhalten hat sich dadurch ziemlich gewandelt. Anders als früher gelingt es mir heute, eine Position auch mal klar und laut zu vertreten, auch wenn mir das nach wie vor schwer fällt und ich oft schrecklich aufgeregt bin. Trotzdem bin ich nicht der Meinung, dass man immer und überall streiten muss. Meine Empathie für Andere empfinde ich als Stärke.

Die Sehnsucht nach dem guten Streit

Ihren letzten Streit bricht Johanna einfach ab und geht. Er findet an ihrem Institut statt und dreht sich um die Frage, ob man Heidegger lesen müsse. Es heißt, man, also sie, dürfe sich der Lektüre seiner Texte nicht verschließen. Johanna aber hat kein Interesse an Heidegger als Autor; schließlich war er Nazi und auch sprachlich bringen ihr seine Texte nichts.

Es könnte eine inhaltliche Diskussion sein, Argument gegen Argument. Aber ihr Eindruck ist eher, der Andere wolle ihr vorschreiben, was sie lesen muss und wolle ihr mit dem Argument, sie könne nur über Texte, die sie kennt, urteilen, ihre Urteilsfähigkeit im Gesamten absprechen. Du hast doch keine Ahnung! Ich dagegen, ich weiß Bescheid.

Johanna mag Streit überhaupt nicht. Diskutieren ist noch okay. Anstrengend wird es, wenn sie das Gefühl hat, nicht ernst genommen zu werden. Wenn die Autorität spricht. Dann hört sie ihren Vater. Sie sagt, sie habe Streiten nie als etwas Positives kennengelernt, auch Versöhnung nicht. Meint sie, es gab diese Erfahrung gelungener Versöhnung nicht oder dass sie mit der Erfahrung von Versöhnung nichts anfangen kann?

Ihr Vater hatte ständig an den Anderen etwas auszusetzen und neigte zu cholerischen Ausbrüchen. Er schuf eine Atmosphäre der Unsicherheit. Mit ihm hat sie früher viel gestritten und er wurde auch handgreiflich. Verbal übergriffig sowieso. Es ging weniger um Inhalte als ums Durchsetzen. Hier wird gemacht, was ich sage.

„Es ging weniger um Inhalte als ums Durchsetzen. Hier wird gemacht, was ich sage."

Johanna äußert ihre Bedürfnisse häufig gar nicht, aus Angst, jemanden zu verletzen. Ihr erster Impuls ist es immer, sich zu sagen: „So schlimm ist das doch nicht" oder sich in ihr Gegenüber hineinzuversetzen. Die Scheu davor, Andere vor den Kopf zu stoßen, ihnen Kummer zuzufügen. Die Angst, nicht mehr gemocht zu werden von Menschen, die ihr viel bedeuten. Ihre Strategie ist da ein Vorsprung an Empathie, mit der sie sich selbst nur selten begegnet. Das Gebot: Du darfst den Anderen nichts Unangenehmes sagen. Nicht so sein wie der Vater, vielleicht? Manchmal sagt sie doch was, in der WG zum Beispiel. Bei Alltagskonflikten. Diese Auseinandersetzungen kennt sie aus der Familie auch, mit ihrer Mutter. Der überfüllte Mülleimer, den keiner sieht... Aber das war nie existentiell. Sie wurde da nicht als Person in Frage gestellt und auch das Gegenüber nicht.

Sie glaubt, dass sich zwei nur näher kommen können, wenn sie sich manchmal auch im Streit erfahren, die Grenzen des Anderen wahrnehmen. Aber wenn zwei aufeinandertreffen, die nur Streitvermeidung gelernt haben, kommt es wohl zwangsläufig zur Kontrolle der Gefühle, zur Lähmung. Dann fehlt dieses Austarieren von Fremdheit und Anerkennung, das vielleicht nur im Streit ausgehandelt werden kann. Im Streit könnte man sich angenommen fühlen und trotzdem eigenständig sein.

Die Realität ist anders. In vielen heterosexuellen Beziehungen ist es die Frau, die die emotionale Aufräumarbeit leistet. Und die wird dann schnell zur „hysterischen" Frau, das kennt sie aus Erzählungen von Freundinnen. Auf solche Festlegungen will sie sich auf keinen Fall einlassen. Niemand kann die Verantwortung für alles Emotionale zwischen zwei Menschen allein übernehmen.

Auch wenn sie immer wieder davor zurückschreckt, bleibt in ihr doch eine Sehnsucht nach dem guten Streit.

Nachwort: Über Protokollliteratur

Seit der dritten Ausgabe enthält die *outside the box* neben theoretischen Arbeiten, Reportagen und künstlerischen Beiträgen auch biographisch-dokumentarische Texte. Nach den Müttergesprächen in Ausgabe #3, den Reflexionen über den Arbeitsalltag der Redakteurinnen und den Handwerkerinnenprotokollen in Ausgabe #4 haben wir diesmal sechs Frauen aus unserem Umfeld zum Thema Streit befragt: Worüber streitet ihr und wie? Welche großen Streite waren besonders einschneidend für euch? Und wie wurde in euren Familien gestritten? Die geführten Gespräche wurden abgetippt und erscheinen nun in diesem Heft – einige von ihnen in mehr, andere in weniger stark bearbeiteter Form. Zwei von ihnen wurden zu einem Text zusammengefasst. Ausgehend von diesen Interviews entspann sich in der Redaktion über das Für und Wider von Protokollliteratur eine längere Diskussion, die jetzt, da ihr diese Zeitschrift in den Händen haltet, noch längst nicht abgeschlossen ist.

Fest steht, dass die geführten Interviews allein schon wegen ihrer geringen Anzahl nicht repräsentativ sind. Auch sind sich die Befragten in ihrem sozialen Hintergrund zu ähnlich. Mit den Texten könnte man allenfalls etwas über „Akademikerinnen in Leipzig um die 30" aussagen. Aber die Frage nach der Verallgemeinerbarkeit geht noch viel weiter: Ist individuelle Erfahrung überhaupt verallgemeinerbar? Und ist Verallgemeinerbarkeit überhaupt immer das (politische) Ziel? Könnten diese sehr intimen Gespräche nicht genau von dem handeln, was eben nicht im spätkapitalistischen Subjektivierungsmodell des dauerlächelnden Arbeitskraftbehälters aufgeht? Die Texte erzählen doch vom eigenen Denkprozess, von Trauer und Verlust, vom Nicht-mehr-Aushalten-Können, vom Widerstand gegen Unerträgliches, sei er auch erstmal nur ein Gedanke. Von dem, was sich nicht so einfach fügt...

Innerhalb der zweiten Frauenbewegung spielten (auto-)biographische Schreibformen eine große Rolle. Weil Frauen feststellen mussten, dass sie im Allgemeinen – der Wissenschaft, der Gesellschaft, der Geschichte – nicht selbstverständlich aufgehoben waren, mussten sie sich andere Wege suchen, um etwas über sich herauszufinden. Einer dieser Wege bestand im Öffentlichmachen von Alltagserfahrungen. Frauen begannen, über ihr Leben zu sprechen, das bislang nicht der Rede wert gewesen war: über Arbeitsteilung, Sexualität, Zweierbeziehung und alles andere.

Maxie Wander, die mit ihrem 1977 in der DDR veröffentlichten Protokollbuch *Guten Morgen, du Schöne* das Genre maßgeblich prägte, schrieb im Vorwort: „Ich halte jedes Leben für hinreichend interessant, um anderen mitgeteilt zu werden."[1] Angesichts der Tatsache, dass sie innerhalb einer männerdominierten Gesellschaft ein Buch veröffentlichte, das ausschließlich Interviews mit Frauen enthält, wird dieser Satz zum emanzipatorischen Akt. Neben diesem Moment der Selbstbewusstwerdung führte das Sprechen über Biographisches auch zur Solidarisierung und Kollektivierung, indem man sich im Bericht der Genossin wieder erkannte: Ach so, du hast beim Vaginalsex auch nie einen Orgasmus? – Das Aussprechen der eigenen Erfahrung konnte eine ungeheure Kraft entfalten, weil es gesellschaftliche Tabus benannte. Von Anfang an jedoch drohte die Strategie, vom Individuellen Verallge-

1 Wander, Maxie: Guten Morgen, du Schöne. Protokolle nach Tonband. Suhrkamp/Berlin 2013. S. 10.

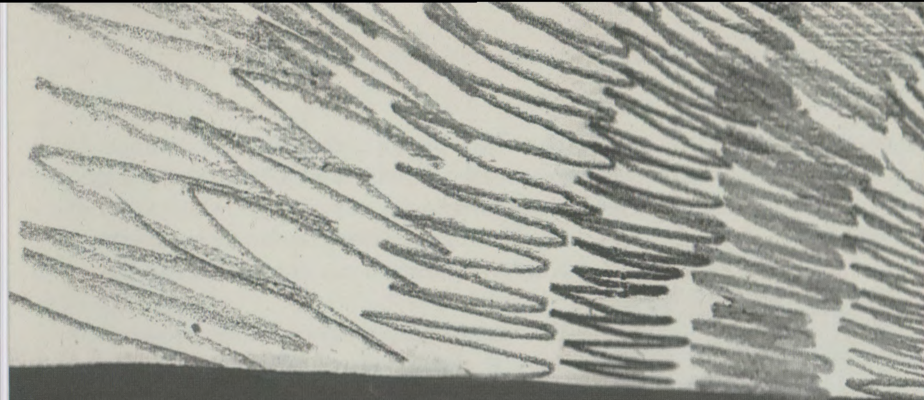
meinerungen abzuleiten, auch auf Irrwege zu führen: genau-dann nämlich, wenn die Auseinandersetzung mit dem weiblichen Selbst nicht mehr als schmerzlich-pragmatische Notlösung begriffen wurde, die auf die Frau als historische Leerstelle reagiert, sondern zur Stilisierung einer „weiblichen Natur“ geriet. Literarische Werke aus den Reihen der zweiten Frauenbewegung entwarfen nicht selten ein Frauenbild, das sich dem unnachgiebigen Durchforsten des eigenen Inneren, teils bis zur Selbstzerstörung, verschrieb. So dichtete etwa Svende Merian in *Der Tod des Märchenprinzen,* ihrer minutiös-unerbittlichen Schilderung einer scheiternden Liebesbeziehung: „eine zarte und unausweichlich harte liebe, nur in schmerzen vergewaltigung traum enthalten.“[2]

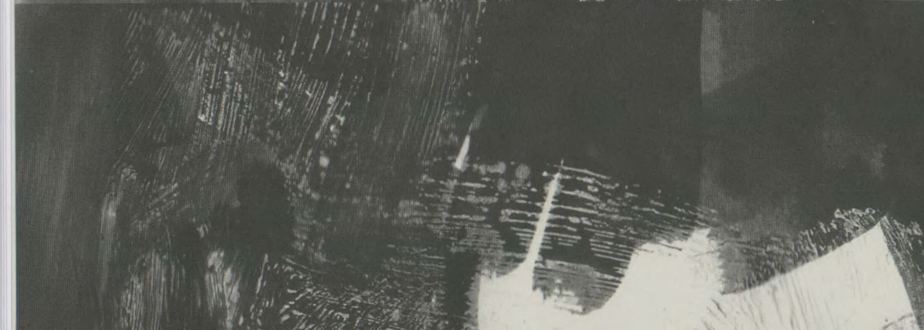
„Alle sagen die ganze Zeit alles und nichts folgt daraus.“

Man möchte sie beim Lesen schütteln, um sie irgendwie von diesem Leidensweg der masochistischen Selbstaufgabe abzubringen, den die patriarchale Gesellschaft ohnehin von jeher für Frauen vorsah.
Gegen solcherlei Auswüchse des erfahrungsbasierten Schreibens, die letztendlich in der privaten Vereinzelung versacken, ätzte bereits 1983 *Die Schwarze Botin,* eine der schärfsten feministischen Kritikerinnen der Frauenbewegung im Rückblick auf diese: „Jede Frau sollte ihr Schubkästchen oder Nähkästchen, oder sonstige Orte des Versteckens leerenbewahren und den Schwestern kundtun. Meistens handelte es sich um Texte mit Tagebuchcharakter oder süßliche Lyrik, Texte, die sich so glichen, daß man sie kaum auseinanderhalten konnte.“[3]
Solch gleichgeschalteter Individualismus ist heute das Gebot der Stunde. In Selbsthilfegruppen, Beziehungsratgebern und Therapiesitzungen wird das Subjekt gescholten, für Probleme selbst verantwortlich zu sein und im Ernstfall einfach die Funktionalitätsschraube enger zu ziehen. Auch ist das Öffentlichmachen von Intimem längst kein Tabu mehr, womit man schockieren könnte. Alle sagen die ganze Zeit alles und nichts folgt daraus.
Vielleicht sollte die Protokollliteratur heute weniger am Außergewöhnlichen ansetzen, das im Spätkapitalismusvorrangig als Faktor zur Steigerung des eigenen Marktwerts zählt? Könnte die Protokollliteratur nicht vielmehr von dem handeln, was alle leidlich kennen: vom harten Alltag als freieR LohnarbeiterIn? Denn die Gattung der Protokollliteratur birgt die Möglichkeit in sich, trotz oder gerade wegen ihrer Nähe zum neoliberalen Individualismus, von den Konflikten zu erzählen, mit denen sich die Vereinzelten tagtäglich herumschlagen müssen. Das wären dann weder pure Heldinnengeschichten, in denen die Protagonistin alles hinkriegt, einfach weil sie „darüber redet“ und sich permanent selbst reflektiert, noch pure Opfergeschichten des Rückzugs ins unscheinbare Private. Eher wären es Geschichten, in denen die Widersprüche und Reibungen des Kapitalismus sichtbar werden. Geschichten, die vom Scheitern der Subjekte an der Gesellschaft, von der Konfrontation mit den Verhältnissen erzählen.
So wie Maxie Wanders Interviews kein Privatisieren im schlechten Sinn bedeuten, sondern den historischen Moment einer Erschöpfung beschreiben[4], beabsichtigen auch wir mit den Erfahrungstexten in dieser Ausgabe, die Zwänge der gesellschaftlichen Verhältnisse im Alltag der Einzelnen sichtbar werden zu lassen. Dafür haben wir die Texte – ebenso wie es Maxie Wander für *Guten Morgen, du Schöne* tat – teils stark gekürzt und verfremdet und waren uns bis zum Schluss nicht ganz einig, ob eine gewisse Fiktionalisierung nicht dabei helfen kann, manche beschriebene Erfahrung noch ernster zu nehmen. Einig sind wir uns aber darin, dass das individuelle Streiten, das ja immer auch ein Streiten ist für das eigene Glück, für das eigene Ich, in der gegenwärtigen Gesellschaft kaum Thema ist, sofern es nicht um leicht lösbare Alltagskonflikte geht.
Der Widerspruch zwischen Subjekt und Gesellschaft ist nicht mal eben schnell zu lösen. Vielleicht kann das Sprechen mit Anderen darüber aber manchmal ein bisschen helfen, sich nicht mehr so sehr auf sich allein zurückgeworfen zu fühlen? Dafür mögen diese Texte eine Anregung sein. Und auch denjenigen, die ihr revolutionäres Begehren allzu gern als allgemeinen Aufruf an ein abstraktes Subjekt formulieren, sei gesagt: Die Bewegung wird nicht kommen, ehe Ihr nicht mit Euren Müttern über ihre Zurichtungen gesprochen habt.

O.V. Müller ist die Ur-Enkelin der schon aus früheren outsides bekannten Lieschen Müller und ein temporäres Minikollektiv der Redaktion. O.V. Müller hatte nicht geahnt, dass sich die Idee „Au ja, wir interviewen Leute über ihr Streitverhalten“ in der Umsetzung als so kompliziert herausstellen würde und hatte bis zur Fertigstellung der Texte einige sprachliche, ästhetische und gesellschaftstheoretische Nüsse zu knacken.

2 Merian, Svende: Der Tod des Märchenprinzen. Frauenroman. Rowohlt/Reinbek 1983. S. 116.
3 Classen, Brigitte/ Ruge, Uta: „Wünsche nach Kraft durch Freude“. In: Die Schwarze Botin Nr. 19/1983.
4 Vgl. Brasch, Thomas: „Die Wiese hinter der Mauer. Thomas Brasch über Maxie Wander: Guten Morgen, du Schöne“. In: Der Spiegel Nr. 31/1978.






PROBLEME DES SOZIALISTISCHEN FEMINISMUS

Maria-Elisabeth Neuhauss

VOM AKTIONSRAT ZUM SOZIALISTISCHEN FRAUENBUND

Helke Sanders Rede und der anschließende Tomatenwurf auf der *SDS*-Delegiertenkonferenz im September 1968 gelten heute als Beginn der Zweiten Frauenbewegung. Zwar trieb erst der Kampf gegen den §218 ab 1971 massenweise Frauen auf die Straße, doch sei, so lautet häufig der Tenor, durch diese Tomaten in einem ersten Schritt die Scheinheiligkeit der sozialistischen Männer zum Thema gemacht und die falsche Solidarität der Frauen aufgekündigt worden: Die „Domination der Genossen"[1] über die Frauen, welche bis dahin angeblich die Reproduktionsarbeiten und niederen Dienste der Organisation hatten erledigen müssen, habe damit ein Ende gefunden.

Der Vorwurf, die Frauen im *SDS* seien dazu abgestellt worden, die Flugblätter zu tippen und die Fahnen zu nähen, hält sich beharrlich. Tatsächlich kann die Dominanz der Männer im *SDS* kaum bestritten werden. Doch gab es beispielsweise mit Sigrid Fronius und Ursula Schmiederer Frauen, die auf Bundesebene eine führende Rolle im *SDS* spielten. Sigrid Rüger, studentische Sprecherin im Akademischen Senat der FU, war an der Universität bis 1967 bekannter als Rudi Dutschke.[2]

Und so schreibt auch Helke Sander über den *SDS*: „Ich würde sogar sagen, wenn damals überhaupt irgendetwas für Frauen attraktiv war, dann war es der *SDS*, weil Frauen dort intellektuell eine andere Position innehatten."[3] Als Sander, derart an die Organisation gebunden, für den *Aktionsrat zur Befreiung der Frauen* vor der *SDS*-Delegiertenkonferenz sprach, war – so gilt es gegen die antisozialistische

1 Bei Alice Schwarzer heißt es etwa: „Menschheitsbefreier wollten die Genossen gerne sein, Frauenunterdrücker wollten sie mindestens genauso gerne bleiben." In: Dies.: So fing es an! Die neue Frauenbewegung. München 1983. S.14.

2 Vgl. Schunter-Kleemann, Susanne: „Wir waren Akteurinnen und nicht etwa die Anhängsel". In: Kätzel, Ute (Hrsg.): Die 68erinnen. Porträt einer rebellischen Frauengeneration. Berlin 2002. S. 101-119, hier S.118.

3 Sander, Helke: „Nicht Opfer sein, sondern Macht haben". In: Die 68erinnen. a.a.O., S. 161-179, S.164. Mona Steffen, Mitbegründerin des *Frankfurter Weiberrats*, bietet eine schlüssige Erklärung für die unterschiedlichen Erzählungen über die Rolle der Frauen im SDS. Ihr zufolge machte es einen Unterschied, ob man von der Zeit vor oder nach dem 2. Juni 1967 sprach. Der Erdrutsch in den Mitgliederzahlen sowie die gesteigerte mediale Aufmerksamkeit, die dem SDS nach der Erschießung Benno Ohnesorgs zuteil wurde, brachte den Verband an die Grenzen seiner organisatorischen wie theoretischen Integrationsfähigkeit und förderte zudem einen Personenkult, der die Sitzungen immer mehr zu „Plattformen der Eitelkeiten" degenerieren ließ. Dies ließ die Frauen (sowie vermutlich auch viele Männer) ins Hintertreffen geraten. Vgl. Steffen, Mona: „SDS, Weiberräte, Feminismus? [1997]" In: Kraushaar, Wolfgang (Hrsg.): Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Hamburg 1998. S. 126-140.

Erzählung der Zweiten Frauenbewegung deutlich zu machen – nicht Abspaltung von den Genossen das Ziel, sondern Kooperation und eine konstruktive Veränderung der *SDS*-Politik: Der Aktionsrat wollte sich einerseits theoretischen Rat von der Organisation einholen und diese andererseits dazu bewegen, auf den Kurs des *Aktionsrates* einzuschwenken, da ihm dieser erfolgsversprechender für die sozialistische Sache erschien.[4]

Der Aktionsrat zwischen pragmatischer Lösung und eigenständiger Politik

Dass bei den allwöchentlichen Treffen des Aktionsrats im Republikanischen Club nun Frauen aufeinandertrafen, die – bis dato stets durch Männer vermittelt – völlig beziehungslos zueinander gestanden hatten, muss eine ungeheure Wirkung auf das Selbstverständnis und das Erkenntnisinteresse der Teilnehmerinnen entfaltet haben.

Zwar war die zum damaligen Zeitpunkt existierende Verbindung von Frauenbefreiung und sozialistischem Kampf von Beginn an von theoretisch prekärem Charakter, doch wurde beides zumindest *praktisch* in Personalunion geführt. Heute liegt die sozialistische Bewegung darnieder, während der Feminismus, von diesem losgelöst, in einigen Aspekten Teil der Staatsraison geworden ist. In der Anfangszeit der Zweiten Frauenbewegung tobte jedoch ein Richtungsstreit, in dem um die Verbindung zwischen Feminismus und Sozialismus gerungen wurde und in dessen Zentrum sich der *Aktionsrat* befand.[5] Dieser war zunächst u.a. mit der pragmatischen Absicht gegründet worden, das Problem, dass Frauen mit Kindern sich nicht politisch betätigen konnten, kollektiv anzugehen. Ergebnis ihrer Anstrengung waren Kinderläden, welche die Frauen entlasten und den Kindern zudem die autoritären Erziehungsmaßnahmen der (rar gesäten) staatlichen Kindergärten ersparen sollten. Dass bei den allwöchentlichen Treffen des *Aktionsrats* im *Republikanischen Club* nun Frauen aufeinandertrafen, die – bis dato stets durch Männer vermittelt – völlig beziehungslos zueinander gestanden hatten, muss eine ungeheure Wirkung auf das Selbstverständnis und das Erkenntnisinteresse der Teilnehmerinnen entfaltet haben.[6] Dies führte dazu, dass das pragmatische Gründungsmotiv des *Aktionsrats* schnell ergänzt wurde durch das Bestreben, die Fesselung der Frauen an ihre Kinder selbst theoretisch zu durchdringen und zum Thema des *Aktionsrates* zu machen. Dieser Schritt führt jedoch auf den brüchigen Boden eines sozialistischen Feminismus, der schließlich unter dem *Aktionsrat* nachgeben sollte.

Subjektiv spiegelte sich dieser Vorgang zunächst in einer Vielzahl neuer Fragen und Erkenntnisse, die noch keine klare Linie aufwiesen. Dies illustriert auch die Rede Helke Sanders vom September '68, in der sozialistische und feministische Positionen aneinander gereiht wurden, ohne deren problematische Beziehung zum Thema zu machen. So bezeichnete Sander beispielsweise die Frauen mit Kindern (und damit meinte sie in erster Linie Studentinnen) als „die Gruppen, die am leichtesten politisierbar sind", da sie das Scheitern der bürgerlichen Emanzipation am eigenen Leib erfahren hätten: „Wenn diese Privilegierten unter den Frauen nun Kinder bekommen, werden sie auf Verhaltensmuster zurückgeworfen, die sie meinten, dank ihrer Emanzipation schon überwunden zu haben."[7] Implizit setzte Sander die (studierenden) Mütter an die Stelle des revolutionären Subjekts, dem der „systemsprengende Widerspruch seiner Forderungen"[8] nur noch hätte aufgezeigt werden müssen. Dabei blieb jedoch unklar, worin das systemsprengende Potential der Forderungen liegen sollte und demzufolge auch, welchen Inhalt die Politisierung haben würde. Die Ahnung, dass es sich hierbei um eine sozialistische (d.h. antikapitalistische) handeln würde, ergibt sich weniger aus einer stringenten Argumentation als aus einer Überblendung der unterschiedlichen Motive in Sanders Rede.

Vom Aktionsrat zum Sozialistischen Frauenbund

Kurz nach der im Chaos auseinandergegangenen Frankfurter Delegiertenkonferenz gründeten sich in mehreren westdeutschen Städten autonome Frauengruppen und in den Berliner *Aktionsrat* strömten von Woche zu Woche mehr Frauen. Darunter befand sich auch Frigga Haug, die Einspruch gegen die sogenannte „Mütterfraktion" um Sander einlegte. Unterstützt vom Großteil des *Aktionsrats* konnte sie sich mit ihrer Forderung nach einem Schulungsprogramm schließlich durchsetzen, und die „Mütterfraktion" verließ die Gruppe.[9] Fortan las man im *Aktionsrat*, der sich alsbald in

4 „[S]ie [die männlichen Genossen, M.N.] versuchen uns unterzujubeln, daß wir behaupten, Frauen brauchten zu ihrer Emanzipation keine Männer und all den Schwachsinn, den wir nie behauptet haben. Sie pochen darauf, daß auch sie unterdrückt sind, was wir ja wissen. Wir sehen es nur nicht mehr länger ein, daß wir ihre Unterdrückung, mit der sie uns unterdrücken, weiter wehrlos hinnehmen sollen. Eben weil wir der Meinung sind, daß eine Emanzipation nur gesamtgesellschaftlich möglich ist, sind wir ja hier." Sander, Helke: „Rede des Aktionsrates zur Befreiung der Frauen". In: Frauenjahrbuch 1, S. 10-15, hier S.12.

5 Für den *Frankfurter Weiberrat* lässt sich möglicherweise eine ähnliche Geschichte schreiben. Vgl. Steffen, Mona: „SDS, Weiberräte, Feminismus?". a.a.O.

6 „Es war so neu, mit Frauen zu sprechen," schreibt beispielsweise Helke Sander in Dies.: „Nicht Opfer sein, sondern Macht haben". a.a.O., S.166.

7 „Rede des Aktionsrates zur Befreiung der Frauen". a.a.O., S.11.

8 Ebd. Diese Formulierung erscheint zunächst irritierend, kann eine Forderung ja nur mit den gesellschaftlichen Verhältnissen in einem Widerspruch stehen (was bedeuten würde, dass sie in ihnen nicht realisiert werden kann), kann selbst aber nicht den Widerspruch enthalten. Das Problem kann an dieser Stelle nicht geklärt werden, da Sander die Forderungen wie auch deren systemsprengenden Charakter ungenannt lässt bzw. nicht genauer fasst. Klar ist jedoch, dass ihre Rede immer wieder darum kreist, dass Frauen an der Trennung von privater und gesellschaftlicher Sphäre leiden und diese aufgehoben werden muss. Da diese Trennung aber nur vermittels besagter Überblendung in Zusammenhang mit der kapitalistischen Produktionsweise gebracht wird, ja sich Sander sogar an einer Stelle von diesem Zusammenhang distanziert („… da eine nur politisch-ökonomische Revolution die Verdrängung des Privatlebens nicht aufhebt…", Ebd., S.12), bleibt ihr „systemischer" Charakter sowie dementsprechend der systemsprengende der Forderungen unklar.

9 Die Gruppe *Brot und Rosen* arbeitete ab 1971 an ähnlichen Themen wie die Gründungsgruppe des *Aktionsrates*. Sie gab das viel diskutierte *Frauenhandbuch Nr. 1* zum Thema Abtreibung und Verhütungsmittel heraus.

Sozialistischer Frauenbund Westberlin umbenannte, Marx, Engels, Mao und Zetkin und nahm Abstand von einem spezifischen „Frauenprogramm". Im Rückblick schreibt Haug: „[D]ie Frauen waren ungeheuer begierig, diese Texte zu lesen, weil ihre Freunde sie auch lasen. Sie wollten sich nicht außerhalb der Kultur begeben, in der sie sich bewegten, indem sie etwas ganz anderes machten. Der Unterschied war eben, dass diese Texte in reinen Frauengruppen gelesen wurden, was eine ungeheuerliche Lernerfahrung für alle war..."[10]

Es mag nahe liegen, den Konflikt zwischen der Mütter- und der Schulungsfraktion als einen zwischen Praxis und Theorie zu deuten, doch - so wurde schon 1969 festgestellt, als man noch bemüht war, die Spannungen im Aktionsrat zu glätten- hatten beide Fraktionen ein theoretisches Interesse.

Es mag naheliegen, den Konflikt zwischen der Mütter- und der Schulungsfraktion als einen zwischen Praxis und Theorie zu deuten, doch – so wurde schon 1969 festgestellt, als man noch bemüht war, die Spannungen im *Aktionsrat* zu glätten[11] – hatten beide Fraktionen ein theoretisches Interesse. Vor Einführung des Schulungsprogramms hatte der *Aktionsrat* beispielsweise an einer Kritik der Familie und des „patriarchalischen Wissenschaftsbegriffs" gearbeitet. Auch sollte nicht das Missverständnis entstehen, eine dieser Gruppen wäre nicht sowohl feministisch als auch sozialistisch gewesen. Zwar lehnte Frigga Haug das Konzept „Feminismus" ab[12], doch stellte der *Sozialistische Frauenbund* z.B. 1972 die Sprecherin im öffentlichen Hearing zur Reform des §218 und äußerte aus heutiger Perspektive als klassisch feministisch zu bewertende Forderungen, die den Zugang von Frauen zum Arbeitsmarkt betrafen.[13]

Die Frauenorganisation als Durchlauferhitzer

Vielmehr muss der Unterschied zwischen den beiden Gruppen wohl in dem *Verhältnis* gesehen werden, das die Bewältigung von Frauenproblemen und sozialistische Politik jeweils zueinander einnahmen. So machte der *Frauenbund* immer wieder deutlich, dass Frauen aus der Isolation der Privatsphäre heraustreten und Teil des gesellschaftlichen Produktionsprozesses werden, sich also vom Hausfrauendasein befreien müssten. Dieses „Müssen" bestimmte sich jedoch aus der sozialistischen Zielvorgabe, nicht aus den Wünschen der Frauen (wenn die beiden Aspekte auch für viele Frauen zusammengefallen sein mögen). Es beruhte auf der Annahme, dass Frauen erst durch den Eintritt in die Produktion sowohl das nötige Selbstbewusstsein als auch die Erfahrung des Widerspruchs zwischen Kapital und Arbeit erwerben könnten. Frauen sollten also zuerst Arbeiterinnen, dann Sozialistinnen werden. Eines der beiden wesentlichen Anliegen des *Frauenbundes* war es demnach, die Berufstätigkeit von Frauen voranzutreiben. Dies hielten die Frauen zudem für realistisch, da sie hierin das Kapital auf ihrer Seite sahen.[14]

Weiterhin hatte es sich der *Frauenbund* zur Aufgabe gemacht, Frauen für die Mitwirkung in einer sozialistischen Massenorganisation fit zu machen. So heißt es in der ersten Ausgabe der *Pelagea*: „Daß wir uns als Frauen zunächst autonom organisieren müssen (mit dem Ziel der Eingliederung in eine revolutionäre Organisation), hat seinen Grund in der Verinnerlichung der jahrhundertealten Unterdrückung der Frauen, die unselbständige, abhängige, mit Minderwertigkeitsgefühlen beladene Individuen hervorgebracht hat. Die gemeinsame Schulung und Organisierung wird unser Bewußtsein entwickeln und uns stärken für den solidarischen Kampf mit den Männern gegen das kapitalistische Herrschaftssystem."[15]

An dieser Konzeptualisierung der Frauenorganisation als „Durchlauferhitzer" für die sozialistische Massenorganisation interessiert an dieser Stelle zweierlei: zunächst die Vorstellung, Frauen könnten sich im Laufschritt von ihrem Geschlecht emanzipieren und auf Augenhöhe mit den männlichen Genossen gelangen. Diese faktische Geringschätzung des eigentlichen *Problems* suchte Jahre später eine Arbeitsgruppe um Frigga Haug heim, als diese feststellen musste, dass sie trotz langer und intensiver Schulungsarbeit nach wie vor „tief verwurzelt [war] in eben den gesellschaftlichen Verhältnissen, in den Werten und Ideologien, die wir überwinden wollten."[16] Die Frage, woher die Schwierigkeiten von Frauen mit marxistischer Theorie, ihr Desinteresse für Politik und Ökonomie rührten, führte sie schließlich (einer Kreisbewegung gleich) zurück zu dem einst Ausgesparten: der gewordenen Frau und ihrer geschlechtsspezifischen Sozialisation. Der Ausgangspunkt des *Aktionsrats*, der nach seinem pragmatischen Beginn das Frausein zu einem eigenen Forschungsfeld erhoben hatte, wurde hier spät nachgeholt, wenn auch in eigener Form.[17]

Der zweite Aspekt, den die Frauenorganisation als „Durchlauferhitzer" impliziert, ist die unhinterfragte Ausrichtung des *Sozialistischen Frauenbunds* an der Politik der männlichen Genossen. Dem Verständnis des *Frauenbunds* zufolge lag, so lässt sich auch leicht am obigen Zitat ablesen, der zu behebende Mangel einzig bei den Frauen – ihren Minderwertigkeitsgefühlen, ihrer Unselbständigkeit –, und diesen auszugleichen war Aufgabe der autonomen Frauenorganisation. Dagegen kann eine zentrale Szene in Helke Sanders autobiographischem Film *Der subjektive Faktor* (1980/81) gehalten

10 Haug, Frigga: „Frauenpolitik galt als kleinbürgerlich". In: Die 68erinnen. a.a.O., S. 181-198, hier S.192.7 „Rede des Aktionsrates zur Befreiung der Frauen". a.a.O., S.11.

11 Vgl. „Theorie und Praxis. Diskussionsgrundlage für das Organisationsproblem im Aktionsrat [Oktober 1969]". In: Schlaeger, Hilke (Hrsg.): Mein Kopf gehört mir. Zwanzig Jahre Frauenbewegung. München 1988. S. 64-69.

12 Vgl. etwa Haug, Frigga: „Verteidigung der Frauenbewegung gegen den Feminismus". In: Dies: Für eine sozialistische Frauenbewegung. Berlin/West 1978. S. 16-25.

13 Frauenarbeitslosigkeit und die Situation der Hausfrau waren stets wiederkehrende Themen in *Pelagea*, der Zeitschrift des *Sozialistischen Frauenbundes*.

14 „Auch der Kapitalismus braucht die Frauen in zunehmendem Maße als Berufstätige, ist angewiesen darauf, daß sie etwas lernen, kann kein großes Interesse mehr an ihrer fehlenden Gleichberechtigung haben. Das schließt den Kampf der Frauen um ihre Rechte nicht aus, sondern macht ihn im Gegenteil erst erfolgsversprechend." In: Haug, Frigga: „Verteidigung der Frauenbewegung gegen den Feminismus". a.a.O., S.24.

15 „Einleitung". In: Pelagea. Berliner Materialien zur Frauenemanzipation. Heft 1 (Mai 1970). S.3.

16 Haug, Frigga: „Wie Pelagea Wlassowa Feministin wurde". In: Heinrich-Böll-Stiftung und Feministisches Institut (Hrsg.): Wie weit flog die Tomate? Eine 68erinnen-Gala der Reflexion. Berlin 1999. S. 189-198, hier S.195.

17 Ergebnis war die sogenannte „Erinnerungsarbeit", in der die weibliche Sozialisation der Einzelnen kollektiv aufgearbeitet werden sollte. Vgl. Haug, Frigga: Erinnerungsarbeit. Hamburg 1990.

werden, als Sander zum ersten Mal alleine auf Marianne Herzog (alias Annemarie) trifft und in einer langen Einstellung aus dem Off die Sätze spricht:

„Vielleicht muss das gar nicht so sein. Warum sollen wir den Satz „Ihre Schwäche ist ihre Stärke“ nicht auch ernstnehmen? ... [V]ielleicht sind wir gar nicht dümmer, unbeholfener, dürftiger – vielleicht sind wir einfach nur anders. [...] Vielleicht sind wir ja stark!“

In diesen Sätzen liegt die Ahnung aufgehoben, dass Frauen nicht nur mangelhafte Männer sind, die folglich die Anpassungsleistung zu erbringen haben, sondern dass Frauen möglicherweise einen eigenen Zugang zum Allgemeinen haben und eine eigene Politik entwerfen können. Dieser Aspekt trennt – so wäre hier die These – *Aktionsrat* und *Sozialistischen Frauenbund*. Er findet sich in der revolutionären Rolle, die Sander in ihrer Rede den studierenden Müttern zuspricht; in der Proklamation der Kinderläden und der antiautoritären Erziehung als einer möglichen „Weltpolitik“ der Frauen; in der Thematisierung der persönlichen Kosten, die politisches Engagement für alle Teilnehmenden bedeutet (und die Frauen aufgrund ihrer Sozialisation weniger bereit sind hinzunehmen), sowie in der Kritik der Familie und des bürgerlichen Vernunftprinzips. Frauenpolitik wird damit ausdrücklich nicht *für Frauen* entworfen. Zwar forderte der *Aktionsrat* auch, Sozialismus so zu bestimmen, dass die Kleinfamilie und die damit einhergehende Zuständigkeit von Frauen für die Hausarbeit aufgehoben werden müssen: „Familie und Sozialismus sind unvereinbar, wenn die Emanzipation der Frauen keine Farce bleiben soll!“[18] Doch wird Frauenpolitik ebenso mit dem Anspruch verknüpft „analog zur Arbeiterbewegung ... Antworten auf Fragen *der ganzen Gesellschaft* zu finden, daher nach der politischen Macht zu verlangen und die Gesellschaft dementsprechend umzukrempeln.“[19]

Kritik des *Aktionsrats* an der Politik des *SDS*

Damit wird die Politik der männlichen Genossen nicht nur relativiert als eine mögliche Art, die Umwälzung der Gesellschaft voranzutreiben (gegenüber der die des *Aktionsrats* effektiver wäre, wie Sander meint). In manchen Aspekten wird sie auch *als revolutionäre* infrage gestellt. So kritisiert Sander in ihrer Rede, dass die *SDS*-Politik von Konkurrenzkampf und Leistungsprinzip geprägt sei, während gerade diese abzuschaffen doch das Ziel der Organisation sei. Die entsprechende Zurichtung der Subjekte – die Anpassung an das Hamsterrad politischer Aktivität sowie die damit einhergehende Verdrängung bestimmter Probleme in den tabuisierten Bereich des Privatlebens bzw. die Versagung persönlichen Glücks – schade nicht nur den konkreten Menschen, sie verselbständige sich auch in ihrer politischen Praxis:

„Genossen, eure Veranstaltungen sind unerträglich. Ihr seid voll von Hemmungen, die ihr als Aggressionen gegen die Genossen auslassen müßt, die etwas Dummes sagen oder etwas, was ihr schon wißt. Die Aggressionen kommen nur teilweise aus politischen Einsichten in die Dummheit des anderen Lagers. Warum sagt ihr nicht endlich, daß ihr kaputt seid vom letzten Jahr, daß ihr nicht wißt, wie ihr den Streß länger ertragen könnt, euch in politischen Aktionen körperlich und geistig zu verausgaben, ohne damit einen Lustgewinn zu verbinden. Warum diskutiert ihr nicht, bevor ihr neue Kampagnen plant, darüber, wie man sie überhaupt ausführen soll? ... Diese Verdrängung wollen wir nicht mehr mitmachen.“[20]

Sozialistisches Ziel und Bedürfnis der Frauen liegen in dieser Kritik möglicherweise so nah beieinander wie niemals zuvor – näher auch als beim *Sozialistischen Frauenbund*, der den Frauen den schmerzvollen und tückischen Prozess bürgerlicher Emanzipation abverlangte, indem sie Teil der Produktion werden und sich auf theoretisch abstraktem Niveau bewegen lernen sollten. Der *Aktionsrat* stellte demgegenüber die kulturrevolutionäre Forderung auf, dass „der Weg zur Emanzipation auch schon in der Methode liegt, mit der man sie anstrebt“[21], der Weg zum Sozialismus also nicht die Zurichtung der Frau nach dem Modell des bürgerlichen Mannes bedeuten kann.

Der Aktionsrat stellte demgegenüber die kulturrevolutionäre Forderung auf, dass „der Weg zur Emanzipation auch schon in der Methode liegt, mit der man sie anstrebt“, der Weg zum Sozialismus also nicht die Zurichtung der Frau nach dem Modell des bürgerlichen Mannes bedeuten kann.

Damit liegen sie richtig und doch falsch zugleich. Richtig, als dass bürgerliche Emanzipation, hier: die durch Versagungen entstandene Verhärtung der Revolutionäre, die Sander zu Recht denunziert, sich gegen die revolutionäre Sache selbst wenden kann, beispielsweise wenn sie in Aggression gegen andere umschlägt. Falsch, als dass der Kampf für eine gesellschaftliche Umwälzung notwendig Durchsetzungsvermögen und Beharrlichkeit und damit auch jede Menge Triebverzicht erfordert, was immer auch seine Spuren an den SozialistInnen hinterlassen wird. Umgekehrt ist Sanders Projekt, schon „innerhalb der bestehenden Gesellschaft Modelle einer utopischen Gesellschaft zu entwickeln“[22], in denen die eigenen Bedürfnisse endlich einen Platz finden, zwar unbedingt anzustreben; wird diese Forderung jedoch verabsolutiert, ohne der Schranken einzugedenken, die diese Gesellschaft unserer Bedürfnisbefriedigung ab einem bestimmten Punkt setzt, droht ein endloses Herumschrauben an sich selbst und den anderen. Darüber kann die angestrebte gesamtgesellschaftliche Veränderung schnell in Vergessenheit geraten.

In der kulturrevolutionären Forderung liegt so einerseits die Spannung zwischen Kritik und Notwendigkeit männlicher bzw. bürgerlicher Eigenschaften; andererseits die zwischen Reform und Revolution. Diese Spannungen jeweils auszuhalten, scheint mir das Kunststück eines sozialistischen Feminismus (oder eines feministischen Sozialismus) zu sein. Die Spaltung des *Aktionsrats* bedeutete das Scheitern an dieser Aufgabe und das Auseinanderstreben der

18 „Bekanntmachung des Aktionsrats zur Befreiung der Frauen. Gruppe: Gegen das Alte und für das Neue. FRAUEN GEMEINSAM SIND STARK.“ In: Menschik, Jutta (Hrsg.): Grundlagentexte zur Emanzipation der Frau. Köln 1976. S. 361-363, hier S.362.
19 Sander, Helke: „Überlegung zur Bewegung“. In: Mues, Ingeborg (Hrsg.): Was Frauen bewegt und was sie bewegen. Frankfurt/Main 1998. S. 283-303, hier S.292. [Hervorhebung M.N.]
20 Sander, Helke: „Rede des Aktionsrates zur Befreiung der Frauen“. a.a.O., S.13.
21 Ebd., S.11.
22 Ebd., S.14.

zwei Gruppen. Tatsächlich ist die bezeichnete Aufgabe alles andere als ein Kinderspiel. Sie bedeutet, dass nicht einerseits dogmatisch die völlige Unmöglichkeit einer reformistischen Verbesserung des Status quo behauptet wird, wo es im Rahmen der bestehenden Gesellschaft Verbesserungsmöglichkeiten gibt (etwa was die Kollektivierung der Kindererziehung, das Reflektieren des Redeverhaltens usw. anbelangt). Sie bedeutet andererseits aber auch, der Beschränktheit der Möglichkeiten im Hier und Jetzt gewahr zu werden und sich nicht in der schlechten Unmittelbarkeit des Reformismus zu verlieren. Zusammengefasst heißt das, auf praktischem und theoretischem Wege genau zu bestimmen, an welchen Stellen die Unterdrückung von Frauen mit dem Kapitalismus zusammenhängt und wo sie schon jetzt zu bekämpfen ist – wo Reform möglich und Revolution notwendig ist.

Maria-Elisabeth Neuhauss ist Mitglied der Sozialistischen Jugend – die Falken *in Jena und der Mädchen- und Frauenpolitischen Kommission des Bundesverbands. Insbesondere auch durch dieses feministische Gremium in einem sozialistischen Verband hat sie begonnen, sich mit der Geschichte sozialistischer Frauen auseinanderzusetzen sowie der Frage nachzugehen, wie feministische und sozialistische Politik sich zueinander verhalten. Dabei stieß sie ziemlich schnell auf Helke Sander und den Aktionsrat zur Befreiung der Frauen, mit deren Rebellion innerhalb des* SDS *sie sich sofort identifizierte.*

[illegible]

[illegible] näher auch als beim *Sozialistischen Frauenbund* [illegible] Frauen den schmerzvollen und riskanten Prozess bürgerlicher Emanzipation abverlangte, indem sie Teil der Produktion werden und sich auf theoretisch abstraktem Niveau bewegen lernen sollten. Der *Aktionsrat* stellte demgegenüber die kulturrevolutionäre Forderung auf, dass „der Weg zur Emanzipation auch schon in der Methode liegt, mit der man sie anstrebt“[?], der Weg zum Sozialismus also nicht die Zurichtung der Frau nach dem Modell des bürgerlichen Mannes bedeuten kann.

Damit liegen sie richtig und doch falsch zugleich. Richtig, als dass bürgerliche Emanzipation, hier die durch Versagungen entstandene Verhärtung der Revolutionäre, die Sander zu Recht denunziert, sich gegen die revolutionäre Sache selbst [illegible], beispielsweise wenn sie in Aggression gegen andere umschlägt. Falsch, als dass der Kampf für eine gesellschaftliche Umwälzung notwendig Durchsetzungsvermögen und Beharrlichkeit und damit auch jede Menge Triebverzicht erfordert, was immer auch seine Spuren an den Sozialistinnen hinterlassen wird. Umgekehrt ist Sanders Projekt, schon „innerhalb der bestehenden Gesellschaft Modelle einer utopischen Gesellschaft zu entwickeln“[?], in denen die eigenen Bedürfnisse endlich einen Platz finden, zwar unbedingt anzustreben; wird diese Forderung jedoch verabsolutiert, ohne der Schranken eingedenk zu sein, die diese Gesellschaft unserer Bedürfnisbefriedigung ab einem bestimmten Punkt setzt, droht ein endloses Herumschrauben an sich selbst und den anderen. Darüber kann die angestrebte gesamtgesellschaftliche Veränderung schnell in Vergessenheit geraten.

In der kulturrevolutionären Forderung liegt so einerseits die Spannung zwischen Kritik und Notwendigkeit männlicher bzw. bürgerlicher Eigenschaften, andererseits die zwischen Reform und Revolution. Diese Spannungen jeweils auszuhalten, scheint mir das Kunststück eines sozialistischen Feminismus oder eines feministischen Sozialismus zu sein. Die Spaltung des *Aktionsrats* bedeutete das Scheitern an dieser Aufgabe und das Auseinanderfallen in der

[illegible]

DAS SCHADET UNS!

Daria Majewski

EIN INTERVIEW ZUM TUNTENSTREIT MIT DER BERLINER POLIT-TUNTE PATSY L'AMOUR LALOVE

DARIA: Patsy, was war der Tuntenstreit?

PATSY: Man kann den Tuntenstreit auftrennen: Einmal kann man ihn als einen Meilenstein der linksradikalen Schwulenbewegung der siebziger Jahre sehen. Wesentliche Momente der Bewegung waren: die Filmvorführung von Rosa von Praunheims Film *Nicht der Homosexuelle ist pervers, sondern die Situation, in der er lebt* mit der darauf folgenden Gründung linksradikaler Schwulengruppen ab 1971, 1973 dann der Tuntenstreit, 1979 Homolulu[1], und 1981 der Beethovenhallenskandal[2]. Man kann den Tuntenstreit also vor diesem Hintergrund sehen und sagen, dass er ein historisches Ereignis ist, das 1973 stattgefunden hat, und zwar vor allem in Westberlin. 1973 hatte die *Homosexuelle Aktion Westberlin* (HAW) die Pfingstdemo organisiert, das war ein großes Treffen unter dem Motto „Die Unterdrückung der Homosexualität ist nur ein Spezialfall der allgemeinen Sexualunterdrückung". Dazu wurde bundesweit und international eingeladen. Es kamen Gruppen aus Münster, Bielefeld und auch aus Frankreich, Holland und Italien. Zu dieser Zeit orientierten sich die linksradikalen Schwulen noch an den 1.-Mai-Demos und an den allgemeineren linken Demonstrationen. Sie trugen alle Parkas, marschierten in Reih und Glied und sangen nicht, sondern riefen klassische Parolen. Man wollte sich einer linken, heterosexuellen Bewegung anpassen und so aussehen, wie man sich die Arbeiterklasse imaginierte. Es

Polit-Tunte: Eine Polit-Tunte schert sich nicht darum, wie sie sich bewegt, sondern dass sie etwas bewegt. (Originalzitat Ovo Maltine: „Es ist nicht wichtig wie sich eine Tunte bewegt, sondern dass sie etwas bewegt". Ovo Maltine war eine Polit-Tunte/ Aidsaktivistin, die seit den Achtzigern in Berlin aktiv war. Sie starb 2005 an den Folgen von AIDS.)

Trümmertunte:
Die Trümmertunte führt der Normalität ihre abstoßende Verfremdung vor, die sie eigentlich selber ist: hässlich wird zu schön und bleibt hässlich, weil hässlich für sie nichts anderes ist als schön.

1 Homolulu war ein überaus erfolgreiches und gut besuchtes politisches Homosexuellen-Festival in Frankfurt am Main mit weitreichenden Auswirkungen für die weitere Entwicklung der Schwulenbewegung in der BRD.

2 Zur Beethovenhalle nach Bonn luden einige Schwulengruppen ein, um dort mit Vertreter_innen der Parteien, mit expliziter Ausladung der KPD, über ihren Standpunkt zur Homosexualität zu diskutieren. Das Treffen wurde von radikalen Schwestern mit Stinkbomben und Trillerpfeifen gestört. Aufnahmen davon finden sich im Film *Detlef – 60 Jahre schwul* über den Bielefelder Aktivisten Detlef Stoffel.

waren zum Großteil Studis, Leute mit akademischem Hintergrund, und die haben sich eben die Arbeiterklasse in einheitlich grau-beigen Parkas vorgestellt. Zu dieser Pfingstdemo 1973 kamen dann aus Italien und Frankreich ein paar Tunten, die aufgefummelt und geschminkt waren, die Passant_innen provoziert, ihnen Küsschen zugeworfen und mit ihnen geflirtet haben. Das hat dazu geführt, dass diese Demo in den Medien groß thematisiert und als „Marsch der Lidschatten" bezeichnet wurde – was einige Schwule aufgeregt hat, auch unter den Aktivisten. Außerdem kam es noch während der Demo zu quasi plenumsartigen Zuständen: mit Diskussionen darüber, ob es in Ordnung sei, im Fummel schwule Politik zu machen. Oder, was das Gegenargument war, ob das nicht der schwulen Sache schade. Das wurde dann bei einigen (bis heute) zu einem ironischen geflügelten Wort: „Ach, das schadet uns!", wenn man mit Sekt anstößt oder sich auffummelt und schminkt. Es ist vielleicht wichtig zu sehen, dass diese Wahrnehmung des Tuntenstreits als etwas, das 1973 passiert ist, ein Westberliner Phänomen ist.

Und das andere, was man unter „Tuntenstreit" in meinen Augen fassen kann, ist etwas, das nicht nur in Westberlin stattgefunden hat und auch nicht nur 1973, sondern schon Vorläufer hatte und eigentlich bis heute noch andauert – eine grundlegender Konflikt bezüglich der „richtigen" schwulen Politik. Die Auseinandersetzung wurde schon vor dem Tuntenstreit zwischen der Schwulenbewegung und den Homophilen[3] geführt: die Homophilen haben den bewegten Schwulen vorgeworfen, dass es zu radikal sei, wenn man sich „schwul" nennt und damit ein Begriff gebraucht, der einerseits direkt mit Sex verknüpft ist und andererseits als Beleidigung fungiert. Das würde der eigenen Sache nur schaden. Dieser Wunsch nach Anpassung, findet sich eins zu eins im Tuntenstreit wieder, und das findet sich auch heute wieder, wenn es um CSDs geht und darum, ob jetzt die Dragqueens zu schrill sind und ob die bei den CSDs sichtbar sein sollten. Oder wenn jemand wie David Berger behauptet, dass man die Emanzipation von Schwulen in Gesellschaften daran messen kann, ob sich Schwule wie echte Männer verhalten. Das ist so eine Linie von Streitigkeit und Auseinandersetzung. Und da würde ich sagen, dass dieser Tuntenstreit etwas ist, das historisch in den siebziger Jahren stattgefunden hat, sich aber bis heute fortsetzt und offensichtlich einen grundlegenden Konflikt bezeichnet. Und der dreht sich um die Frage, ob man dafür kämpfen will, unter allen Umständen ins Zentrum, in diese fiktive Mitte zu gelangen und zur Normalität zu gehören, oder ob man nicht gerade mit der marginalen Rolle, also im Sinne einer Randposition, einigermaßen glücklich sein kann – wie Martin Dannecker es so schön festgehalten hat. Natürlich nicht in dem gesellschaftlichen Sinne, wo das was Ausschließendes bedeutet und was Stigmatisierendes, sondern dass man einfach anders ist und unterschiedlich.

D.: Das ist ja ein ganz schönes Gegeneinander innerhalb der Bewegung?

Man wollte sich einer linken, heterosexuellen Bewegung anpassen und so aussehen, wie man sich die Arbeiterklasse imaginierte.

P.: Ja, das wird dann auch im Tuntenstreit deutlich: dieses Gegeneinander innerhalb der Bewegung war etwas ganz Zentrales. Zugespitzt ausgedrückt kann man sagen, dass es als Projektionsfläche die schwulenfeindliche Gesellschaft und die schwule Subkultur gab, die nicht Teil der linksradikalen Bewegung waren. Zum anderen gab es solche Abgrenzungen auch innerhalb der Bewegung – also dann mit dem Tuntenstreit aufkommend – die Feministen auf der einen Seite und auf der anderen Seite die Strategen. Diese klaren Positionierungen bedeuteten aber nicht bloß Schlechtes, sondern führten auch zu unglaublich produktiven Diskussionen und Analysen. Und nicht zuletzt dazu, dass man ein neues Verhalten unter Schwulen gegenüber dem in der Subkultur Gängigen ausprobierte; dazu gehörte schon, zu versuchen, miteinander Kontakt zu halten und nicht nur auf die Oberfläche zu schauen.

D.: Wer waren die Feministen und wer die Strategen?

P.: Das ist natürlich sehr polarisiert ausgedrückt. Es gab vor allem Leute, die so dazwischen changierten, und es waren eher Einzelpersonen, die die Lager fest gemacht haben. Die Strategen hatten den Ansatz, dass es eine „Doppelmitgliedschaft" braucht, weil mit schwuler Politik alleine keine gesellschaftliche Veränderung erreicht werden könne. Wenn man in einer Schwulengruppe ist, muss man also gleichzeitig in einer sozialistischen, heterolastigen Gruppe sein, um was zu erreichen. Die gingen ganz klassisch von einem Haupt- und Nebenwiderspruch aus: Hauptwiderspruch – Kapitalismus, Nebenwiderspruch – Schwulenfeindlichkeit. Und wenn der Kapitalismus erst überwunden wäre, hätte sich auch die Schwulenfeindlichkeit erledigt. Den Schwulenaktivismus brauche man zwar, aber vor allem um Selbstbewusstsein zu erlangen, um dann im sozialistischen Kampf ordentlich mitmischen zu können. Die Strategen gingen auch davon aus, dass eine offensive, radikale Politik nicht funktioniert, da man die Leute nur abschrecken würde und damit sei nichts gewonnen. Dementsprechend sollte man auch in der Linken nicht so provokativ schwule Thesen raushauen, bei linken 1. Mai Kongressen zum Beispiel.

Die Feministen haben sich dann ab 1973 im Zuge der entstandenen Diskussion gegründet. Feministen ist hier gleichbedeutend mit politischen Tunten. In dieser Bezeichnung ging es zum Teil tatsächlich um Feminismus und zum Teil um feminines Verhalten, das war je nach Person unterschiedlich. Der Grundton war aber, dass ein Feminist ein Schwuler ist, der sich feminin verhält und daraus Politik macht. Und die haben sich ganz scharf von den Strategen abgegrenzt. Die Feministen haben gesagt, dass es nichts bringt, wenn man sich anpasst, sei es an eine linke Bewegung oder an die Heterogesellschaft, weil im Endeffekt die Leute nun mal so schräge bleiben, wie sie eben sind. Dass es also keinen Sinn hat, wenn man als Schwuler so tut, als wäre man es nicht, um zu zeigen wie normal man ist – denn normal sei man nun mal nicht. Sie vertraten die Ansicht, dass es ganz offensichtlich diese Differenz zwischen schwul und hetero gibt. Die *Feministische Fraktion* in der HAW stellte dann auch dogmatische Forderungen auf, etwa, dass man den ganzen Tag im Fummel rumlaufen solle,

3 Die Homophilen waren diejenigen Homosexuellen, die sich insbesondere in den fünfziger und sechziger Jahren, teils noch in den siebzigern engagierten. Sie hatten einen integrationistischen Ansatz und lehnten den Begriff „schwul" ab, weil er zu sexuell schmutzig daher kam. „Homosexuell" lehnten sie ebenfalls ab, weil das zu sehr das Sexuelle betone. Sie konzentrierten sich auf die Behauptung, dass sich Homophile nicht von Heteros unterschieden.

oder, wenn man keinen Fummel trägt, sich den Rosa Winkel anstecken. Sonst wäre man kein richtiger Bewegungsschwuler.

D.: Wie lief die Zusammenarbeit zwischen der Schwulen- und der Frauenbewegung?

P.: In manchen Städten gab es gar keine Zusammenarbeit zwischen Schwulen und Frauen/Lesben. Und in machen, wie in Westberlin, schon. Aber Mitte der siebziger, also relativ schnell, kam es zu einer Abkapselung der Frauengruppen – zu diesem Zeitpunkt noch innerhalb der Schwulenbewegung. Gleichzeitig waren viele Frauen in der Schwulenbewegung über gemischte Selbsterfahrungsgruppen aktiv. Viele schwule Männer und schwule Frauen[4] haben sich so auch ineinander verliebt oder hatten Sex miteinander. Und es gab gleichzeitig, was eigentlich widersprüchlich ist, aber funktioniert, weil die Realität so ist, eine extrem scharfe Trennung zwischen den Frauen und den Männern. Auch in Westberlin, z.B. in der Kulmer Straße, wo die HAW ihre Räume hatte, waren im zweiten Stockwerk die Frauen und im dritten die Männer. Die Frauen durften zu den Männern, aber die Männer auf keinen Fall bei den Frauen rein. Es hatte bis dato keine Frauengruppen gegeben, so dass es für sie politisch wichtig war, die Gruppen geschlossen zu halten. Für einige Tunten waren die feministischen Frauen die großen Vorbilder, und die Tunten waren dann oft auch die einzigen, die bei den Frauengruppen rein durften. Den inhaltlichen Austausch sieht man beispielhaft daran, dass es in manchen Tuntengruppen der HAW verboten war, kurze Röcke und Stöckelschuhe zu tragen, weil das als Zeichen der patriarchalen Zurichtung von Frauen galt. So haben das die Frauen gedeutet. Und dann haben einige Feministen natürlich keine Röcke und Stöckel mehr getragen. Abgesehen von Polit-Gruppen waren feministische Frauen, Lesben und Tunten selbstverständlich häufig im Alltag sehr eng befreundet und lebten zusammen in WGs – auch dort fand ein wichtiger Austausch statt.

D.: Und was macht den Fummel jetzt deiner Meinung nach politisch, links, feministisch? Für dich steckt das ja im Fummel drin, oder?

P.: Ja. Genau, für mich ganz persönlich schon, aber andere Leute fühlen das nicht so. Andere füllen den Fummel anders *(beide lachen).* Das ist ein ganz gutes Bild: die Person, die im Fummel drinsteckt, macht jeweils etwas anderes daraus. Die These, dass das immer was Politisches wäre, funktioniert nicht so einfach. Also geht z.B. eine rassistisch denkende Person oder aber Luxuria[5] oder ich hier im Fummel auf die Straße, dann hat das erstmal die gleiche Wirkung nach außen, aber wir wollen ganz unterschiedliche Dinge. Und wenn wir auf der Bühne stehen, tun und sagen wir dementsprechend auch Verschiedenes. Bei der einen Person wäre es reaktionär, und bei Luxuria progressiv. So einfach ist die Welt mit solchen schönen Bildern. *(lachen)*

Wenn ich auf der Bühne bin ... ich kann ja nicht singen, stelle mich aber trotzdem hin und mache es. Und wenn man Leuten den Raum gibt, irgendwie müllig auf die Bühne zu gehen, oder auch schön, dann ist das schon eine bestimmte Form von Politik. Und zwar eine Auseinandersetzung mit Schönheit, mit Anforderungen, was Talent bedeutet, was schön sein bedeutet, ob man auf die Bühne darf oder nicht. Das macht einen neuen Handlungsrahmen auf. Wenn ich z.B. versuche bei der Polymorphia[6] unterschiedliche Menschen auf die Bühne zu bringen, und Leute dann singen und sich darstellen, die das eigentlich nicht dürfen, weil die nicht singen können, weil sie scheiße aussehen, fett sind, was auch immer - das macht etwas ganz Konkretes: das verändert den Raum, das verändert, wie die Leute miteinander umgehen. Und vor allem wie die sich selbst sehen. Das ist glaube ich eine zentrale politische Dimension dessen, was es bedeutet, eine Tunte zu sein.

Wenn man Leuten den Raum gibt, irgendwie müllig auf die Bühne zu gehen, oder auch schön, dann ist das schon eine bestimmte Form von Politik. Und zwar eine Auseinandersetzung mit Schönheit.

Patsy l'Amour laLove ist eine Berliner Polit-Tunte und Forscher_in, organisiert die Polymorphia *im SchwuZ und promoviert an der Humboldt Universität zur Schwulenbewegung der siebziger Jahre in Westdeutschland. Weitere Informationen unter www.patsy-love.de*

Daria Majewski ist Projektkoordinatorin an der Akademie Waldschlösschen und schreibt ihre Masterarbeit zur Thematisierung diskriminierter Gesellschaftspositionen in zeitgenössischer polnischer Literatur.

In meiner politischen Arbeit zu Trans* Emanzipation und Feminismus beschäftigt mich vor allem die Frage nach solidarischem Handeln und gemeinsamer Geschichte „veranderter" Menschen. Zusammen mit meiner Freundin Anna entdeckte ich Sylvia Rivera und Marsha P. Johnson. Beeindruckt davon, wie in den sechziger Jahren in den USA Drag Queens, Schwule, Lesben, PoC und Sexarbeiter*innen gemeinsam für Freiheit und Selbstbestimmung kämpften, suchte ich nach ähnlichen Bewegungen im deutschsprachigen Raum und stieß auf die Geschichte der „Feministen" und den Tuntenstreit.

4 Bis Anfang der siebziger Jahre bezeichneten sich viele lesbische Frauen noch als schwule Frauen. Schwul war also vielmehr ein Sammelbegriff und vor allem ein politischer.

5 Luxuria Rubina „geile Sau" Rosenburg – Trümmertunte in Berlin und enge Freundin von Patsy.

6 Von Patsy organisierte Tuntenshow im SchwuZ (Berlin).

waren zum [illegible]

[illegible]

[illegible] schminkt. Es ist v[illegible] ordnung des Tuntenstreits als etwas, das 1973 passiert ist, als Westberliner Phänomen ist.

Und das andere, was man unter „Tuntenstreit" in meinen Augen fassen kann, ist etwas, das nicht nur in Westberlin stattgefunden hat und auch nicht nur 1973, sondern schon Vorläufer hatte und eigentlich bis heute noch andauert – eine grundlegender Konflikt bezüglich der „richtigen" schwulen Politik. Die Auseinandersetzung wurde schon vor dem Tuntenstreit zwischen der Schwulenbewegung und den Homophilen[3] geführt: die Homophilen haben den bewegten Schwulen vorgeworfen, dass es [illegible] radikal sei, wenn man sich „schwul" nennt und [illegible] Begriff gebraucht, der einerseits direkt mit Se[illegible] und andererseits als Beleidigung fungiert. Das [illegible] eigenen Sache nur schaden. Dieser Wunsch nach Anpa[illegible] findet sich eins zu eins im Tuntenstreit wieder, und das findet sich auch heute wieder, wenn es um CSDs geht und darum, ob jetzt die Dragqueens zu schrill sind und ob die bei den CSDs sichtbar sein sollten. Oder wenn jemand wie David Berger behauptet, dass nach der Emanzipation von Schwulen in Gesellschaft [illegible] wie echte Männer [illegible] und Ausei[illegible] dieser Tuntenstreit [illegible] Jahren stattgefunden hat, sich aber bis heute [illegible] offensicht- [illegible] der dreht [illegible] allen [illegible] gelangen und [illegible] mit der [illegible] einigerma- [illegible] so schön [illegible] lichen [illegible] was Stigmati- [illegible] unter- [illegible]

D: [illegible] halb der Bewegung?

[illegible] im Tu[illegible] der Bew[illegible] gegen [illegible] schwulenfeindliche Ge[illegible] die nicht Teil der linksradikalen [illegible] anderen [illegible] gung [illegible] sten auf der einen S[illegible] Diese klaren Positionierungen [illegible]

[illegible]

Die Feministen haben sich dann ab 1973 im Zuge [illegible] nen Diskussion gegründet. Feministen ist hier gleichbedeutend mit po[illegible] Verhalten, das war je nach Person unterschiedlich. Der [illegible] ton war aber, dass ein Feminist ein Schwuler ist, der sich [illegible]

[illegible]

3 Die Homophilen waren diejenigen Homosexuellen, die sich insbesondere in den fünfziger und sechziger Jahren [illegible] Sie hatten einen [illegible] und lehnten den Begriff „schwul" ab, [illegible] „Homophil" [illegible] betonen. Sie konzentrierten sich auf die Behauptung, dass sich Homophile nicht von Heteros unterscheiden.

„FRAUEN STREITEN FÜR IHR RECHT“

Lena Dorrzn

INTERVIEW MIT SIBYLLA FLÜGGE

Warum streiten?

LENA DORRZN: Streiten Juristinnen besonders gerne?

SIBYLLA FLÜGGE: Juristinnen streiten, weil sie dazu sozialisiert sind, eine Meinung zu vertreten, diese zu begründen und dann auch durchzusetzen. Das ist die Aufgabe als Richterin, als Anwältin, als Justizministerin. In dem Moment, wo du mit Recht zu tun hast, musst du dich entscheiden: Was ist aus deiner Position die richtige Sichtweise, die richtige Entscheidung und die richtige Formulierung. Aus verschiedenen Erfahrungshorizonten heraus kann man dabei durchaus zu verschiedenen Ergebnissen kommen. Das lernen wir auch in der Rechtswissenschaft, wie das Recht geprägt ist durch die gesellschaftlichen Verhältnisse, also durch die Interessen, die in der Gesellschaft formuliert werden – weswegen es so wichtig ist, dass Frauen ihre Stimme bekommen und dezidiert ihre Interessen formulieren.

Sibylla Flügge studierte 1969-1974 Rechtswissenschaften in Frankfurt am Main. Schon während ihres Studiums war sie in der Frauenbewegung aktiv und ist seit 1983 Mitherausgeberin der feministischen Rechtszeitschrift STREIT, *herausgegeben vom Verein* Frauen streiten für ihr Recht e.V. *Sie ist außerdem seit 1995 Professorin sowie Frauenbeauftragte an der Fachhochschule Frankfurt am Main. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die Rechtsgeschichte von Frauen, Rechtsforderungen der Neuen Frauenbewegung und das Familienrecht.*

Wenn Juristinnen argumentieren, sehen sie sehr schnell Interessengegensätze, die im Raum sind, und beziehen eine Position. Bei Wissenschaftlerinnen anderer Profession fällt Juristinnen oft auf, dass die hin und her schwanken. Einerseits und andererseits, sich nicht festlegen und auch nicht genau auseinanderhalten, um welches Interesse geht's hier eigentlich und was will ich vertreten.

Die Zeitschrift

L: Wie kam es zur Gründung der *STREIT*?

S.F.: Die *STREIT* wurde 1983 als autonomes feministisches Projekt gegründet und funktioniert bis heute als Gruppe auf der Basis von vertrauensvoller Zusammenarbeit und ohne Geld. Sie ist kein offenes Projekt. Das vollkommen offene Projekt, wo jede immer mitmachen kann, ist seit 1978 der jährlich im Mai stattfindende *Feministische Juristinnentag*.

Die feministischen Juristinnen haben ab Mitte der 70er Jahre Anwältinnenbüros gegründet, die sich auf die Vertretung von Frauen spezialisierten. Dabei ging es überwiegend um Scheidungskonflikte. Bis 1977 wurde Frauen eine Trennung durch das Scheidungsrecht ungeheuer schwer gemacht. Gewalt in der Ehe und jede Form sexueller Gewalt waren vollkommen tabuisiert. Zeitgleich mit den Anwältinnenbüros entstanden Frauenhäuser und feministische Beratungsstellen als autonome Frauenprojekte. Gemeinsam wurde das Ausmaß der sexuellen, physischen und psychischen Gewalt gegen Frauen in der Familie bzw. in Beziehungen und im Beruf sichtbar gemacht und in Prozessen und in der Öffentlichkeit skandalisiert. Anwältinnen wurden jetzt nicht mehr nur in familienrechtlichen Verfahren tätig, sondern sie traten auch in Strafverfahren als Vertreterinnen der Nebenklägerinnen auf. Die Nebenklage gab Opfern von Gewalt die Möglichkeit, nicht nur passiv als Zeugin aufzutreten, die auf die oft demütigenden Fragen der Verteidigung widerstandslos zu antworten hatte, sondern mit eigenen Rechten das Verfahren mitzusteuern. Diese Möglichkeit sollte Anfang der 80er Jahre abgeschafft werden.

Die Nebenklage abzuschaffen, war für die Genossen aus den linken Anwaltsbüros völlig in Ordnung. Sie waren oft auf Strafverteidigung spezialisiert und bekämpften als Anwälte den als feindlich empfundenen Staat. Für die feministischen Anwältinnen stellte sich die Lage anders dar: Sie haben Frauen vertreten, die misshandelt wurden – von ihren Männern und nicht vom Staat. Sie wollten, dass diese Männer bestraft werden und sind deswegen Nebenklagevertreterinnen geworden. Der erste Vergewaltigungsprozess, der große Aufmerksamkeit in der Öffentlichkeit erregte, fand 1984-1986 in Berlin statt. Es ging um den Vorwurf, zwei Krankenhausärzte hätten während des

Bereitschaftsdienstes in der Nacht eine Kollegin vergewaltigt. Der Prozess wäre ohne erfahrene Nebenklagevertreterinnen nicht möglich gewesen. Trotzdem endete er für die betroffene Ärztin traumatisch.

L: Eure Arbeit ist also in der linken Szene nicht besonders gut angekommen?

S.F.: Sie wurde von den linken Anwälten äußerst kritisch beäugt, weil wir in den Nebenklageverfahren gemeinsame Sache mit dem Staat machten und vom Staat Schutzrechte auch im Bereich der Familie forderten. Eigentlich wollte man aus linker Sicht den Staat möglichst raushaben. Aber die Arbeitsrechtler haben auch arbeitsrechtliche Regulierungen verlangt. Und im Mietrecht hat man auch Mieterschutz verlangt. Das galt alles nicht als problematisch. Aber die *Privatsphäre*, die ist ja heilig! Eine der wichtigsten Parolen der Feministinnen war dagegen: Das Private ist politisch!

Unsere Arbeit wurde von den linken Anwälten äußerst kritisch beäugt, weil wir in den Nebenklageverfahren gemeinsame Sache mit dem Staat machten und vom Staat Schutzrechte auch im Bereich der Familie forderten.

Die ersten feministischen Juristinnen waren also ziemlich allein. Hinzu kam, dass es für die uns interessierenden Fragen keine Fachliteratur gab, keine Kommentare, auf die wir uns beziehen konnten. Das musste alles erst erarbeitet werden: Worauf kommt es bei der Vertretung von Frauen an, welche effektiven Strategien gibt es in Gerichtsverfahren, welche neuen Argumentationen sind möglich? Das war Pionierarbeit.

Der Austausch und die bundesweiten Vernetzungstreffen, die es seit 1978 gab, waren existenziell, um die Probleme überhaupt erstmal zu benennen und Prozessstrategien zu entwickeln. Zum Beispiel zu begreifen, dass es für Frauen, die vergewaltigt wurden, ein Desaster ist, wenn die Nebenklage abgeschafft wird – wenn nur der Täter mit seinem Anwalt da steht und auf der anderen Seite ein Staatsanwalt, der von nichts was versteht, und die Frau soll da irgendwie ihre Aussage machen und das war's. Oder zu verstehen, wie Regelungen im Sozialrecht oder im Unterhaltsrecht Frauen benachteiligen und sie vom Ehemann abhängig machen. Oder wie vor dem Arbeitsgericht diskriminierende Regelungen angegriffen werden können.

Irgendwann waren wir an einem Punkt, wo klar war, wir müssen jetzt an die Öffentlichkeit gehen und dafür kämpfen, dass Gesetze im Sinne der Frauen geändert werden, und wir müssen uns dagegen wehren, dass die Gesetze verschlechtert werden. Die Nebenklage sollte abgeschafft werden, dramatisch, das Unterhaltsrecht bei der Scheidung sollte verschlechtert werden, auch dramatisch, und dann war klar: Wir müssen uns jetzt rechtspolitisch in einer Fachöffentlichkeit äußern.

Deswegen haben wir gesagt: Jetzt machen wir eine Zeitschrift. Und zwar kein Szene-Blatt zur internen Vernetzung, sondern eine Fachzeitschrift, in der wir Forderungen stellen und auf Probleme hinweisen.

L: Was sind für dich besonders spannende Momente bei der Arbeit in der Zeitschrift?

S.F.: Wir behandeln immer die rechtspolitischen Themen, die gerade in der Diskussion sind. Und wir publizieren die neuesten Errungenschaften vor Gericht – wenn sich zum Beispiel eine neue Art von Auslegung eines schon bestehenden Gesetzes durchsetzt, die Frauen nützt. Außerdem publizieren wir die kritischen Einschätzungen zu den jeweiligen rechtspolitischen Entwicklungen. Dadurch kann man in der *STREIT* sehr gut die Rechtsentwicklung nachvollziehen. Man kann mitverfolgen, wie in den verschiedenen Jahren die Probleme eingeschätzt wurden. Das ist nie eine rein juristische Diskussion, sondern immer bezogen auf die gesellschaftliche Realität, auf die sozialen Probleme, die zu lösen sind. Insofern erfährt man durch die Lektüre der *STREIT*, wie sich die Diskussionen in der Frauenbewegung entwickelt haben.

Kürzlich habe ich für ein Heft aus dem Archiv einen Artikel von 1990 zur Verfassungsdiskussion rausgesucht, als nach der Wende die Verfassung neu diskutiert wurde: Bekommen wir Frauenrechte in die Verfassung? Den Begriff des Schutzes von „Ehe und Familie", können wir den ändern – erweitern? Was wir reingekriegt haben, ist, dass Frauenförderung notwendig ist, immerhin. Das nützt bis heute.

L: Wie war denn damals der Kontakt mit Juristinnen aus der DDR?

S.F.: Wir haben gleich versucht, zu Ost-Juristinnen Kontakt zu knüpfen, aber das ist uns nicht gelungen. Die Juristinnen, die erst nach der Wende studiert haben, sind hingegen sehr aktiv in der STREIT und beim Feministischen Juristinnentag.

Bedeutende Feministische Rechtsstreits

L: Zum Beispiel: „Mein Bauch gehört mir".

S.F.: Das Abtreibungsverbot im § 218 war der Schlüsselreiz, aus dem heraus die Frauenbewegung entstanden ist. Dieser eine Paragraph im Strafgesetzbuch bekam eine unerhörte symbolische Bedeutung, die er bis heute hat. Es geht nicht nur darum: „Darf ich abtreiben und unter welchen Bedingungen?", sondern dahinter steht die Frage: „Darf ich überhaupt über mein Leben selbst bestimmen?" Bei einem Abtreibungsrecht, das Frauen Abtreibung verbietet oder nur erlaubt, wenn ein Mann zustimmt, also ein Arzt z.B. oder vielleicht sogar der Ehemann oder Erzeuger, steht für Frauen ganz klar die Frage im Raum, wie sie einen Weg finden können, ihr eigenes Leben selber in die Hand zu nehmen. Mutterschaft ist nicht etwas, das nach der Geburt abgeschlossen ist, sondern es wirkt ein Leben lang, auch wenn man das Kind weggibt. Diese Veränderung des Lebens muss eine Frau freiwillig begrüßen können, sonst ist es einfach eine Art Leibeigenschaft, wenn sie darin dem fremden Willen unterstellt wird.

Der Kampf um die Änderung des Sexualstrafrechts hängt mit dem Abtreibungsrecht zusammen. Es geht um die Fragen: Darf ich selbst bestimmen, ob ich Mutter werde – darf ich selbst bestimmen, ob ich schwanger werde – darf ich selbst bestimmen, ob ich Sex habe? Das war nicht selbstverständlich, dass

eine Frau das entscheiden darf. Im Eherecht war die Selbstbestimmung überhaupt nicht vorgesehen. Es ist erst 1997 ins Gesetz gekommen, dass eine Frau, die von ihrem Ehemann zum Sex gezwungen wird, sich rechtlich dagegen wehren kann.

L: Die Rechte in der Ehe sind ein durchgängiges und noch immer aktuelles Thema.

S.F.: Die Rechte der Frauen in der Ehe haben sich enorm geändert. 1977 wurde die Gleichberechtigung in der Ehe rechtlich eingeführt. Seit den neunziger Jahren wird sehr stark an den Vaterrechten gebastelt, oft zulasten von Mutterrechten. Da gibt es einen Interessenkonflikt. Hier sind die Frauen in der Situation, immer mehr Rechte zu verlieren.

L: Sind das Männerrechtler, die sich benachteiligt fühlen von einer angeblich existierenden Gleichberechtigung?

S.F.: Genau, im Kampf für Änderungen des Familienrechts haben sich die Männer als erstes organisiert. Schon seit den achtziger Jahren gibt es hier Männerorganisationen, die sich antifeministisch aufstellen. Das hat es vorher so nicht gegeben.

Die Vaterrechtler sagen, ihre Rechte und die Interessen des Kindes seien identisch und die Rechte der Frauen seien konträr. Insofern geht es in der Diskussion offiziell immer um das Kindeswohl. Wenn aber ein Vater keine Lust hat, sich für das Kindeswohl einzusetzen, dann soll sich die Mutter kümmern. Es gibt keine Tendenz, Väter in die Pflicht zu nehmen. Du kannst keinen Vater auch nur eine Sekunde verpflichten, sich um das Kindeswohl zu kümmern, sich überhaupt mit dem Kind zu beschäftigen, die Mutter auch nur eine Sekunde zu entlasten von irgendwas. Aber wenn der Vater sich gerne kümmern möchte, dann wird unterstellt, das sei zum Wohle des Kindes, und dann steht die Mutter als Feindin dagegen, wenn sie zum Vater keinen Kontakt haben will. Wenn der Vater keine Lust hat, dann soll sich die Mutter kümmern, dann interessiert das keinen großen Geist, das ist sowieso Natur, dann macht sie das halt. Die Vaterrechtsbewegung hat hier auch zu einer Biologisierung der Debatte beigetragen. Da wird kaum noch mit der Qualität der Beziehung argumentiert.

Persönliche Geschichte

L: Wie bist du zur Rechtswissenschaft gekommen?

S.F.: Meine Mutter hat schon in den dreißiger Jahren Jura studiert, in der Schweiz, und sogar promoviert. Das hat mich allerdings als Jugendliche wenig interessiert. Sie durfte als Pfarrfrau nicht berufstätig sein, aber sie hat so genannte *Staatsbürgerliche Lehrgänge* organisiert für Frauen, da bin ich auch häufig hingegangen. Einmal hatte sie Heinrich Hannover eingeladen, der damals die KPD im Verbotsprozess vertreten hat. Das war für mich sehr eindrücklich, ich dachte, so ein toller Anwalt will ich auch werden. Ich fand es toll, Leute gegen Unrecht zu vertreten.

Zu Beginn meines Studiums hab ich mich der Frauenbewegung angeschlossen und mich auf Frauenrechte hin orientiert. Daran bin ich relativ schnell verzweifelt, weil es keine Literatur gab. Völlig neues Feld. Zur Geschichte der Frauenrechte gab es

Da sagten die Anwältinnen in Frankfurt: Das geht nicht. Mit Kind kannst du nicht Anwältin sein.

überhaupt nur das eine Buch von Marianne Weber von 1911. Also fast überhaupt nichts – geschweige denn aktuell auf dem Markt.

Eigentlich wollte ich also Anwältin werden. Im gleichen Jahr, als ich mein zweites Staatsexamen machte, habe ich mein erstes Kind gekriegt. Da sagten die Anwältinnen in Frankfurt: Das geht nicht. Mit Kind kannst du nicht Anwältin sein. Also bin ich zum Arbeitsamt gegangen und hab gesagt, ich will eine Halbtagsstelle. Gab es nicht. Nach einem Jahr hab ich meine erste ABM-Stelle bei einem Anwalt gekriegt – das heißt, die wurde vom Staat bezahlt. Dann war ich wieder arbeitslos. Irgendwann hat mich ein Genosse motiviert, ich solle promovieren, damit ich eine FH-Professur kriegen kann. Das fand ich dann mal eine Perspektive.

Deutsche Geschichte

L: Du hast 2003 in der *STREIT* einen Artikel geschrieben über Rechtsstreitigkeiten, die sich immer wieder an der Gegenüberstellung Männer als Täter – Frauen als Opfer vehement entzündet haben. Was hat das mit der deutschen Geschichte zu tun?

S.F.: Niemand wollte Täter sein. In der Studentenbewegung ging es ständig um die Täter, um die Nazis. Das waren im allgemeinen Bewusstsein Männer, die Frauen hat man da nicht so genau angeguckt. Sie waren ja tatsächlich im Nationalsozialismus komplett entrechtet, also formal hatten sie sehr wenig Einfluss auf den Staat. Aber natürlich waren sie auch Nazis. In der Wahrnehmung machten trotzdem die Männer den Staat. Die Männer waren die Täter. Und dann wurde ab Mitte der siebziger Jahre offen darüber gesprochen, dass viele Männer ihre Frauen misshandeln. Und schließlich kam Anfang der achtziger Jahre raus, dass sie außerdem noch ihre Kinder sexuell missbrauchen.

Damals erschien das Buch *Väter als Täter*. Das war Konflikt pur. Da wurden die Männer sehr stark zu Feindbildern. Viele Beziehungen sind dann auch schwierig geworden. Exklusive Projekte wurden gegründet, nur für Frauen, auch z.B. auf dem *Feministischen Juristinnentag* sind Männer bis heute ausgeschlossen. Und die Frauen haben sich gewünscht, dass die Männer auf der Stelle ganz anders werden, keine Kriege mehr führen, nicht mehr schlagen und ab sofort die Hausarbeit machen und für die Kinder sorgen. Da gab es Enttäuschungen auf beiden Seiten.

In Deutschland ging es den Feministinnen nicht nur um individuelle Väter, die auf der Basis patriarchaler Traditionen, unter denen ja letztlich auch Männer leiden, zu Tätern werden. Mit dem Slogan „Väter als Täter“ wurde immer auch die Vatergeneration, die zu Tätern wurde, assoziiert. Damit hat es, wie ich glaube, auch zu tun, dass die Frauenforschung in Deutschland dezidiert *Frauenforschung* war und nur von Frauen gemacht wurde. Ich war immer überrascht, wenn ich z.B. in den USA war, dass dort ein bestimmter Prozentsatz der Frauenforschung von Männern betrieben wurde, und zwar auf hohem Niveau. Das gab es in Deutschland nicht. Die Wirkungen sind nach wie vor spürbar.

L: Diese Art von Opfer-Täter-Diskurs hat also vor allem mit der deutschen Geschichte zu tun?

S.F.: Ja, auch mit der Vernichtung der Frauenrechtsdiskurse: In Deutschland ist Frauenrecht komplett kaputt gemacht worden. Es waren nur ganz wenige Jahre in den 20er Jahren, wo sich Juristinnen und Frauenrechtlerinnen überhaupt artikulieren konnten. Dann kamen die Nazis und alle diese Diskussionen wurden zerstört.

Epilog

L: Wie hat sich das Erstreiten von Frauenrechten verändert?

> Die Geschlechtsunterschiede sind subtiler geworden.

S.F.: Die Geschlechtsunterschiede sind subtiler geworden. Als ich studiert habe, gab es Beschäftigungsverbote für Frauen, keine Gleichberechtigung im Familienrecht; also Frauenunterdrückung pur, offen und schamlos. Das wurde mit der Zeit abgeschafft. Seitdem sind wir immer weiter gekommen mit unseren Analysen und müssen in immer subtilere Schichten des Rechts vordringen – und zum Teil haarfeine Spalten finden, wo das Männerrecht doch wieder durchsickert und sich breit macht.

Lena Dorrzn geriet 2014 als Soundtechnikerin zum Feministischen Juristinnentag *und war sofort angetan von den Diskussionen und Tätigkeiten in diesen Zusammenhängen. Von der Studentin im ersten Semester bis zur Professorin und Richterin kamen hier ganz verschiedene Perspektiven zusammen. Besonders stark wurde L.D. in ihrem Interesse am Geschlecht im Recht außerdem durch Texte von Juana Remus beeinflusst. L.D. lebt derzeit als Übersetzerin in Leipzig und Prag.*



Bettina Wilpert

TORRE BELA

Gesetzt aus der Schrift Utopia. Natürlich ist das, was ich höre, im Wesentlichen völlig unbrauchbar und kein Vergleich zu dem, was ich sehe. Grândola, Vila Morena. Grândola, braungebrannte Stadt. Statt heute lieber morgen und wenn wir jetzt schon da sind, bleiben wir auch hier. Die Kamera blickt euch an, blickt uns nicht an. Ihr blickt sie nicht an, seid ihr da wirklich sicher?
Torre Bela. Ein Landgut. Ein Olivenhain. Ausgetrocknet. Eine Landkommune.
Der Revolutionsrat. Die Frau mit den Oliven.

EINE REFLEXION

Zeit: 1975
Ort: Portugal
Personen: Thomas Harlan, Filmemacher, Schriftsteller, Aktenleser.
Soldat. Plural.
Frau mit Oliven.
Alte Frau.
Charismatischer junger Mann.
Diverse Männer mit offenen Hemden, verschwitzt.
Soundtrack: Grândola, Vila Morena.
Requisiten: Rote Nelken, Filmkamera.

Wir hatten Nelken für euch. Rote Nelken. Als ihr in die Stadt gekommen seid, gaben wir euch Nelken und steckten sie in eure Gewehrläufe. Grândola, Vila Morena. Wir werden kommen und auf die Straße gehen, wenn dieses Lied im Radio ertönt. Wir haben Nelken und wir werden sie benutzen. Mit den Soldaten fängt es an. Ein Putsch? Nach mehr als 50 Jahren Diktatur. Salazar ist auf seiner Terrasse eingeschlafen. Und die portugiesischen Kolonien? Zum Scheitern verurteilte Kolonialkriege.

Torre Bela, ein Nicht-Ort, verdorrt, erst als die alte Frau, die Frau mit Oliven, der charismatische junge Mann und die Männer mit offenen Hemden kommen und das Landgut besetzten, blüht es auf. Thomas Harlan folgt ihnen auf den Spuren, sie vergessen ihn, vergessen sich im Streit, im Gefühl. Vertuschelung?

Torre Bela. Gibt es diesen Ort überhaupt? Gab es ihn vorher? Was sieht die Kamera? Gibt es diesen Ort nur, weil Thomas Harlan ihn auf Zelluloid aufgenommen hat? Seht ihr die Kamera? Ich sehe sie, aber ich weiß auch, dass sie da ist. Wenn man sich hinter einem Handtuch versteckt, dann weiß die andere Person nicht, dass du da bist. Wir sehen was, was du nicht siehst.

Torre Bela:
Der schöne Turm. Dornröschenturm. Frei übersetzt ohne Portugiesischkenntnisse.

Später sitzt er da, sein Hemd ist offen, überhaupt sind von den vielen Männern viele Hemden offen, oder gleich kein Hemd da. Er erklärt, dass sie jetzt alles gemeinsam bestimmen können, bestimmen müssen. Dass es keinen gibt, der etwas zu sagen hat, der über die anderen bestimmt. Wir sind kein Kollektiv. Wir sind kooperativ. Ein Fremder, er ist neu, noch nicht von Anfang an dabei wie er. Ein Fremder fragt ihn, ob er morgen arbeiten darf und ob er noch am gleichen Abend seinen Lohn erhält, und er sagt, es gibt keine Anführer, aber er kann nun mal so gut reden und er ist so charismatisch. Hier können 33,3 Prozent der

„ES WAR MEIN 21. GEBURTSTAG, ALS ICH AM TELEFON ZU MEINER MUTTI GESAGT HABE: *21 JAHRE UND IMMER NOCH KEIN KOMMUNISMUS* UND DA HAT SIE GESAGT: *NA WAS SOLL ICH DENN SAGEN, ICH STAND KURZ DAVOR UND WURDE DANN EINFACH IN DIE VORMODERNE ZURÜCKGEBOMBT.*“

Anne Hofmann

K. und ich lernen uns in C., einer Arbeiterstadt im Osten Deutschlands, kennen, wo sie studiert hat und ich herkomme. K. kommt aus einem Dorf im Osten; ihre Mutter ist stolz auf die noch knapp vor dem Ende der DDR ausgestellte Geburtsurkunde. Bei einem Freund besprechen wir Konflikte mit den Eltern, deren DDR-Geschichte und unsere eigene Geschichte darin. Ich höre in ihren Erzählungen von Streitmomenten, die darum kreisen, was das Thema DDR für sie bedeutet, was es für ihre Mutter bedeutet und für eine gemeinsame Auseinandersetzung heute und dass es ihren Eltern schwerfällt, diese Auseinandersetzungen anzuerkennen. Ausgangspunkt dafür war die Beschreibung eines Streits auf einer Familienfeier bei ihren Eltern, bei dem ein schwelender Konflikt kurz eskalierte. Von da aus zeigten sich die Schwierigkeiten und tiefen Ambivalenzen zwischen Mutter und Tochter in der Frage um die DDR.
Daran anknüpfend führten wir dieses Gespräch.

A: Du erzähltest mir in C. von einem Moment auf einer Familienfeier ...

K: Ja, ein Konflikt mit so einem Unverständnis. Ihr Unverständnis mir gegenüber. Das ist das Merkwürdige für mich, wo ich nicht weiß, wie ich mich verhalten soll – dass meine Mutter emotional nicht nachvollziehen kann, warum ich Interesse daran habe, zu erfahren, wie sie die DDR wahrgenommen hat, oder besser gesagt: wie sie die Wende wahrgenommen hat.

Obwohl sie es mir gleichzeitig immer wieder erzählt. Sie erzählt es zwar, aber nicht mit dem Auftrag, dass es mich interessieren müsste. Auch nicht mit einem Auftrag an sich selbst, ihre Erfahrung weiterzugeben, das könnte man ja auch machen, weil ihr Wissen geschichtlich ist, weil es relevant ist für die nächste Generation. Das alles gibt es nicht. Ich habe darüber nachgedacht, was mein Unbehagen gegenüber meiner Mutter ausmacht, und ich denke fast, dass ich ein Schuldgefühl habe, weil ich so erzogen wurde, nichts erwarten zu dürfen in dieser Gesellschaft, weil das eben die schlechte Gesellschaft ist. Man muss irgendwie sehen, wie man zu Rande kommt, aber einem wird hier nichts geschenkt. Und jetzt führ' ich hier dieses Leben – ich studiere, ich habe ein Stipendium, also mir wird eigentlich relativ viel geschenkt – naja, nicht direkt geschenkt, aber es geht und es geht mir gut. Ich glaube, das macht dieses Unbehagen, dieses grundlegende Schuldgefühl aus: dass meine Mutti dafür gelitten hat, dass es mir jetzt gut geht, und das auch noch in der falschen Gesellschaft. Es wäre ja okay, wenn sie gelitten hätte für den Kommunismus und wir würden jetzt im ... *(lacht)*

Ich habe darüber nachgedacht, was mein Unbehagen gegenüber meiner Mutter ausmacht, und ich denke fast, dass ich ein Schuldgefühl habe, weil ich so erzogen wurde, nichts erwarten zu dürfen in dieser Gesellschaft, weil das eben die schlechte Gesellschaft ist.

Das ist mir erst jetzt bewusst geworden, vielleicht auch erst nach unserem ersten Gespräch in C., auch als ich darüber nachgedacht habe, was diesen Konflikt ausmachen könnte, meine Gefühle gegenüber meiner Mutter. Ich wurde schon so autoritär erzogen, dass ich Schuldgefühle habe, wenn ich meiner Lust nach handle. Vielleicht ist es auch noch mehr, im Sinne davon, dass ich ein gutes Leben habe.

A: Als wir uns damals unterhalten haben, da hast Du vor allem auch von den Schuldgefühlen Deiner Mutter gesprochen, wenn ich mich richtig erinnere?

K: Ja, das macht auch ihren Konflikt aus, warum sie so schwer versteht, weshalb ich davon etwas wissen möchte oder warum meine Freunde, die links sind, irgendwas wissen wollen von ihr. Ich denke, ihre Schuldgefühle resultieren daraus, in dieser Ideologie quasi aufgegangen zu sein. Dass sie die DDR für richtig empfunden hat, dass sie vieles als vernünftig empfand und immer noch empfindet und diese Stasi-Sache nicht reflektiert hat. Jetzt spricht man ja von der DDR als Unrechtsstaat – also auch ein Schuldgefühl, dass sie das alles nicht gesehen hat oder ideologisch für sich so hingebogen hat, damit sie das hinnehmen kann. Ein Schuldgefühl, also der Ideologie auf den Leim gegangen zu sein; etwas mitgemacht zu haben, dass sich als falsch entpuppt hat, vermeintlich.

Meine Mutter war Heimerzieherin und sie war FDJ-Sekretärin, glaube ich. Mehr auch nicht. Sie war Partei-Mitglied. Sie war nicht bei der Stasi. Sie hat die Verpflichtungen, also zur 1. Mai-Demo zum Beispiel, gern gemacht, nicht weil sie musste. Oder irgendwelche Jugendfestspiele, da hat sie sich dann hingestellt und hat einen Zeitungsstand gemacht oder so etwas. Gut, sie war auch im Ferienlager für Stasi-Kinder, sie war die Erzieherin. Das heißt schon, dass sie auf Linie gewesen sein muss, sonst hätte man sie ja nicht dafür ausgewählt. Das sagt sie auch so.

A: War der Umbruch für deine Mutti beruflich ein Bruch?

K: Meine Mutti hatte dann immer kurze Jobs, Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen, nach der Wende. Sie hat auch im Kindergarten gearbeitet, aber letztendlich, da mein Bruder und ich viel krank waren, musste sie auch ständig mit uns zu Ärzten, zu Ergotherapie, das ganze Pipapo. Das heißt, dass sie sich auch nicht so sehr bemüht hat, einen neuen Job zu finden, weil klar war, da ist gar nicht so viel Zeit. Ich habe mal über den Lebenslauf meiner Eltern gesagt, dass sie sich nach der Wende ein klassisch westdeutsches Familienmodell angeeignet haben. Wir hatten immer schon wenig Geld, aber es hat gereicht. Das erste große Problem gab es mit der Hartz IV Gesetzgebung, also der Abschaffung der Sozialhilfe. Das heißt, meine Mutter fiel dann raus, weil mein Vater zu viel verdient hat. Wir mussten dann von seinem Geld leben. Deswegen versuchte sie 2005 wieder an Arbeit zu kommen. Sie hat es zwischenzeitlich auch genossen, wenn sie mal Arbeit hatte, aber ihre Selbstverwirklichung ist durchaus auch, Mutter zu sein, das ist ihre große Lebensidentität. Als dann später das mittelständische Unternehmen, in dem mein Vater angestellt war, in die Krise kam, war es wirklich schlimm. Aus dieser Notsituation heraus hat sie dann bei meinem Onkel in der Reinigungsfirma angefangen, in der Verwaltung. Später hat sie im Kindergarten gearbeitet.

A: Wodurch und seit wann hast Du dafür ein Bewusstsein, dass das etwas mit Dir zu tun hat, ihre Sozialisation etwas mit Deiner Sozialisation zu tun hat, und dass das mit Konflikten verbunden ist? Wann und warum ist ein Interesse entstanden für ihre Geschichte, die DDR, und was es mit Euch macht?

K: Dass ich sie direkt darüber frage, ist erst in den letzten zwei Jahren passiert. Ich könnte das jetzt nicht an einer konkreten Sache festmachen. Ein großer Punkt bei mir war eine feministische Reflexion. Sie hat immer auch von ihrer Rolle als Frau gesprochen – dass in der DDR alles super war und mit der Wende wurde sie ja dann auch Mutter, ich bin 1990 geboren. Gleichzeitig nahm sie die 'neue Gesellschaft' als eine 'Porno-Gesellschaft' wahr. Damit kam sie nicht klar. Plötzlich Mutter zu sein und

gleichzeitig zum Sex-Objekt zu werden. Und plötzlich kommen überall Sex-Shops.

A: Sagt sie das auch so, Porno-Gesellschaft?

K: Ja, genau. Das sagt sie auch so, das hat sie immer so erzählt, mir sehr früh schon so erzählt. Ich würde sagen, das ist der Beginn meiner Reflexion über sie – die Frage, was die Wende mit ihr gemacht hat.
Dieses Frauenthema – wie ist ihre Position als Frau und als Mutter – unter dem Aspekt reflektiere ich mehrheitlich diese DDR-Sache. Weil es auch für sie immer ein Reflexionspunkt gewesen ist und ich es als großes Problem wahrgenommen habe, dass sie so Trieb-verneinend ist: Triebe sind etwas Schlechtes, triebhaft sind Männer, und das ist gleichzeitig auch immer etwas Grenzüberschreitendes, etwas sehr Schreckliches. Um zu verstehen, warum sie so denkt, so geworden ist, muss ich sie auch im Kontext der DDR sehen.

Ich wusste schon mit sechs: *'Proletarier aller Länder, vereinigt Euch!', das ist eine gute Sache, das hat der Marx gesagt, darauf kann man sich beziehen.*

Sie schwankt, und das weiß sie auch selbst, zwischen einer pädagogischen Haltung, wo sie weiß, dass es wichtig ist, Kinder sexuell freiheitlich zu erziehen, sie aufzuklären. Aber auf der anderen Seite gibt es ein ganz persönliches Problem mit Sexualität und Lust. Da kommen wir auch nicht richtig zu einem Punkt. Ich habe sie jetzt mal gefragt, was sie denkt, woran das liegt, aber das bleibt unklar.

Und wenn wir bei Konflikten bleiben – das ist etwas, das meine Mutter sehr umtreibt: die Tatsache, dass sie mit dieser Gesellschaft immer wieder im Konflikt steht. Auch aufgrund der DDR-Sozialisation. Sie ist schon sehr wertkonservativ, ihr sind Frieden, Solidarität, und dass man sich untereinander hilft, sehr wichtig. Sie sieht diese Werte nicht nur nicht verwirklicht, sondern auch permanent in Frage gestellt. Ich glaube, dass ist für sie schwer auszuhalten, weil sie diese Werte als die einzig richtigen empfindet.

A: Und sich wahrscheinlich der Widerspruch dadurch noch zuspitzt, dass, wenn sie das offen kritisieren würde, wieder dieses Schuldgefühl greift. Dass sie sich damit auch auf etwas berufen müsste, was sich gleichzeitig für sie, oder auch gesellschaftlich, als vermeintlich 'falsch' erwiesen hat.

K: Ja. Sie kann das fast gar nicht einfordern. Sie kann nur privat sagen, dass sie es komisch findet, dass sie das Gefühl hat – sie ist ja jetzt auch Erzieherin im Kindergarten – die Kinder müssten ellenbogengesellschaftsmäßig erzogen werden. Und dass sie es vor den Eltern der Kinder nicht mehr rechtfertigen kann, wenn sie Werte wie Solidarität vertritt. Das Gefühl hat sie zumindest. Es ist auch nicht so, dass Eltern dann sagen: *Ieh, was machen sie da!*. Aber sie kann das wahrscheinlich im pädagogischen Konzept, welches sie zum Elternabend vorstellt, nicht so ausdrücken; sie muss ganz andere Begriffe dafür verwenden. Teamgeist statt Kollektiv. *(lacht)*

Es ist tatsächlich so, dass sie die Begrifflichkeiten so ausgewechselt hat. Privat macht sie das nicht. Privat hat sie diese Werte – also Solidarität, Frieden, Kollektiv usw. – schon immer vertreten. Sie hat zwar ihre Widersprüche aufgezeigt, dass es jetzt anders ist, aber diese Widersprüchlichkeit verschärft ihren inneren Konflikt. Vor Freunden, bei der Geburtstagsfeier zum Beispiel, da wollte sie nicht, dass ich von ihr als einer DDR-Bürgerin spreche, weil sie Angst hatte, dass ich sie als eine Art DDR-Fan bloßstelle, während ihre Freunde, die mehrheitlich aus einem kirchlichen Kontext kommen, eher DDR-kritisch sind. Ich weiß gar nicht, wie kritisch die eigentlich sind und wie ernsthaft die sich im Freundeskreis darüber unterhalten, wie die Wende für sie gewesen ist.
Ein Punkt, worüber ich nachdenke, ist auch, dass ich viele Freunde habe, die aufgrund der Wende verkorkste Familiengeschichten haben, wo man merkt, da ist nichts glatt gelaufen. Als ich dieses Jahr zum 3. Oktober darüber nachgedacht habe, was jetzt aus uns allen geworden wäre, wenn es diesen 3. Oktober nicht gegeben hätte – ich dachte dann, wir wären vielleicht nicht alle psychisch so beschädigt, oder wir hätten vielleicht viel glattere Familiengeschichten.

A: Ich denke, dass das eine problematische Sicht auf die deutsche Geschichte ist. Die Zeit der DDR, so würde ich das beschreiben, ist ja nicht bruchlos. Die DDR versuchte, an einen Bruch anzuknüpfen, und dieses Anknüpfen trägt schon neue Brüche in sich: das Verhältnis zum Nationalsozialismus, die unaufgearbeiteten biografischen Verstrickungen und unaufgearbeitete Geschichte. Und wie das dann im Verhältnis steht zu dem Versuch dieses neuen Staates, in welchem das wiederum zu 89 steht und was das für uns jetzt heißt.

K: Das sollte auch nicht heißen, dass wir jetzt alle glücklich wären. Aber ich weiß auch, dass das Leben einiger meiner Freunde von so vielen Brüchen gekennzeichnet ist, von dieser Widersprüchlichkeit, zwischen zwei Systemen aufgewachsen zu sein. Ich habe immer dieses Gefühl, wenn man in Ostdeutschland groß geworden ist, kann man sich eigentlich auf nichts positiv beziehen. Es gehört zu einem, man mag es auch, aber irgendwie ist alles beschissen.

Dieses Nichtidentische, dieses – man weiß eigentlich, dass man in all dem nicht aufgehen kann, weil alles dem nicht entspricht. Bei Leuten, die in Westdeutschland aufgewachsen sind, habe ich nicht den Eindruck, dass die das auch hätten, dieses Gefühl. Es gibt zwar Leute, die dann sehr interessiert sind: *Aha, krass, welche widersprüchlichen Gedanken ihr euch zu eurer Heimat macht, oder zu eurer Herkunft.* Ich will jetzt nicht sagen, dass es keine Konflikte gibt in Familien aus Westdeutschland, aber es spielt sich vielleicht in einer anderen Qualität ab. Vielleicht ist es eine positive Sache, dass diese Konflikte in Ostdeutschland durch die Wende verschärft wurden und damit auch sichtbar geworden sind, während sie in anderen Familien unter der Oberfläche dahin gären.

A: Ja?
Obwohl ich sagen muss, dass man von den offen liegenden Widersprüchen und Konflikten einerseits zwar weiß oder ahnt bei Leuten mit Ost-Biografien, aber andererseits habe ich auch das

Gefühl, dass durch das gebrochene Verhältnis zur DDR eine Aufarbeitung und Thematisierung trotzdem sehr schwierig ist, als gäbe es dafür keine wirkliche Sprache. Sowohl in der Öffentlichkeit als auch privat. Bei der Generation meiner Eltern habe ich den Eindruck, dass diese Sprache ganz fehlt oder brüchig und kryptisch ist. Eigentlich kommt vieles oft noch hoch und sie wollen darüber sprechen, wissen aber gleichzeitig nicht richtig wie. Man will die DDR nicht beschönigen oder entpolitisieren durch das Private, durch Individualisierungen, man will sie aber auch nicht einfach als Stasi-Staat abtun. Man findet das dazwischen nicht, oder wie das geht. Es gibt ja auch dafür keine Öffentlichkeit fernab der ideologischen DDR-Kategorien. Das würde mich auch bei Dir interessieren: Wie kommt man zu einer Sprache dafür, zu Begriffen, zu einer Haltung, mit der diese Auseinandersetzung gut zu führen ist, mit der man dann auf die Eltern, Freunde zugehen und erkennen kann, was die eigentlichen Konflikte und Widersprüche sind? Mir kommt das alles noch ziemlich verschüttet und verformt vor, der Zugang und die Formen der Aufarbeitung. Erschwert durch die Bedingungen, unter denen die DDR nach ihrem Ende erscheint, als was sie verhandelt bzw. nicht verhandelt wird. Darin, wie die DDR heute bewertet wird, drückt sich der doppelte Bruch aus: die Überlappung, die Verdrängung deutscher Geschichte, die deutsche Ideologie – die Geschichte fängt eben nicht erst 1945 an.

Was mir leid tut ist, dass sie ein Ziel hatte in ihrem Leben, das war die bessere Gesellschaft, und dass ihr das einfach so weggenommen wurde und gesagt wurde, es ist falsch, was Du denkst und es gibt die bessere Gesellschaft nicht. Alles, was sie gefühlt hat und wie sie gehandelt hat, wurde in Frage gestellt, so eine Negation.

K: Eine eigene Position zur DDR ist für mich auch schwierig. Ich würde fast sagen, dass ich die nicht so richtig habe. Ich kann auch nicht sagen, dass ich mich intensiv mit der DDR-Geschichte auseinandergesetzt habe. Ich habe die Erzählungen meiner Mutter. Ich kann abschätzen, was das Ideologische daran ist, aber ich könnte nicht sagen, dass ich eine differenzierte Sichtweise darauf habe. Ich nähere mich dieser DDR-Geschichte auch als eine Art demografisch-soziologischem Projekt an, indem ich mir anschaue, welche Handlungsmaxime es in der DDR gab. Warum haben die das gemacht? Warum sind die früh auf Arbeit gegangen? Wenn meine Interpretationen bezüglich der DDR ganz anderen Logiken folgen, als ihr das geläufig ist, dann wehrt meine Mutter das oft ganz stark ab, weil sie das als eine Fremdbeschreibung wahrnimmt. Als würde jetzt schon wieder jemand kommen und die DDR neu interpretieren wollen. Das kann sie nicht mehr hören. Da greift dann auch etwas sehr Identitäres, im Sinne von: ich habe das erlebt und weiß deshalb, wie es wirklich war. Es gibt auch wenig Einsicht dahingehend, dass meine Thesen vielleicht auch einen Zugang dazu finden könnten, die Wirklichkeit, um die es geht, ein Stück weit zu beschreiben.

A: Du hast mal gesagt, dass sie dann auch anmerkt, Du seist ja noch nicht mal in der DDR aufgewachsen ...

K: Genau. Im Sinne von: Warum interessiere ich mich dafür? Es fällt ihr schwer zu sehen, dass ich diesen Bezug dennoch habe, persönlich. Ich bin ja witzigerweise noch in der DDR geboren; im Januar 1990. Sie ist auch sehr stolz darauf, dass ich noch eine DDR-Geburtsurkunde habe.

Ich interessiere mich biografisch und aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive und als Linke für die DDR, das versteht sie alles nicht. Dass sie das Biografische nicht nachvollziehen kann, verstehe ich tatsächlich nicht ganz – letztendlich hat sie mich ja nach DDR-Standards erzogen. Ich wusste schon mit sechs: *„Proletarier aller Länder, vereinigt Euch!", das ist eine gute Sache, das hat der Marx gesagt, darauf kann man sich beziehen.* Was auch interessant ist. Mir ist auch unklar, wie sie mein Links-Sein einschätzt. Und es wäre ebenso interessant zu wissen, ob ihr klar ist, warum ich zum Beispiel Soziologie studiere. Das kommt ja durchaus auch aus ihrer Erziehung heraus, so wie sie Gesellschaft beschrieben und wahrgenommen hat, dass ihr so vieles am Kapitalismus unlogisch erschienen ist. Ich würde schon sagen, dass sich das ein Stück weit daraus ableiten lässt. Aber ob ihr das alles so klar ist und wie sie mein politisches Engagement sieht – das weiß ich eigentlich gar nicht.

Das war auch schon manchmal ein Streitpunkt. Jetzt erstmal nicht mehr, weil ich das jetzt nicht mehr so viel thematisiere. Ich glaube, am Anfang, ich bin ja nach C. gezogen, da war ich 18, und dann habe ich ihr erzählt, was ich da mache, welche Leute ich da kenne, Hausbesetzer. Ich glaube, das fand sie sehr verrückt. Ich fand es ja auch sehr verrückt, ich habe ihr das auch so kommuniziert: Da gibt es ganz spannende Leute, verrückte auch. Das hat sie, glaube ich, mit kritischem Auge betrachtet, hat nichts weiter dazu gesagt, aber sie hatte immer Angst, dass ich zum Beispiel Punk werde, dass ich dann verwahrlose, bunte Haare habe, Piercings! Es wäre ein krasser Bruch gewesen, hätte ich das gemacht. Aber schon als ich 16 war, gab es bei H&M diese T-Shirts, auf denen PUNK stand und da wusste ich, damit kann ich nur noch meine Mutti aus den Latschen kriegen, aber sonst niemanden mehr auf der Welt. Deswegen war es mir das auch nicht wert. Na gut, dachte ich, dann muss man das eben anders machen.

A: Wie ist heute Euer Stand in den Konfliktpunkten, die Du beschrieben hast? Würdest Du das alles gern weiterführen mit deiner Mutter und hast Du das Gefühl, dass ihr darüber streiten, Euch damit auseinandersetzen könnt?

K: Mit dieser einen Sache, mit dieser Lustfeindlichkeit, da habe ich das Gefühl, dass es erstmal nicht weitergeht, weil das so tief drin sitzt bei ihr. Sie redet schon darüber, aber sie wehrt es ab, zumindest scheint es mir so. Man kann das ja auch hineininterpretieren. Das ist auch emotional so tief für sie, dass ich da nicht sehe, dass sich etwas ändern wird. Da fällt mir auch erstmal nichts mehr ein. Vielleicht müsste noch etwas Zeit vergehen.

ANNE HOFMANN: *„Es war mein 21. Geburtstag, als ich am Telefon zu meiner Mutti gesagt habe:* 21 Jahre und immer noch kein Kommunismus *und da hat sie gesagt:* Na was soll ich denn sagen, ich stand kurz davor und wurde dann einfach in die Vormoderne zurückgebombt."

Ich glaube, wo ich gern noch weiter bohren würde, ist die Frage, wie sie das Links-Sein wahrnimmt bei mir und was es für sie bedeutet, das interessiert mich. Zu überlegen, was das mit der DDR und ihrer Position zu tun hat und wie das wiederum für mich ist. Ihr begreiflich zu machen, dass ich mich dafür interessiere, dass es mir wichtig ist und uns vielleicht hilft, darüber zu reflektieren, was sie erlebt hat. Dass sie das nicht so abwehrt. Ein Problem dabei ist ja auch, dass ich sie nicht so oft sehe.

Es ist auch so, dass wir politische Themen nicht mehr so richtig ansprechen. Da hat sie schon Respekt davor. Ich glaube, ich merke das gar nicht so sehr. Ich mache mir da nicht mehr so die Platte, ich breche jetzt keine Rassismus-Debatte mehr vom Zaun, wenn es nicht sein muss. Da hatten wir auch so unsere Konflikte. Ich glaube, sie hat auch Angst, politische Sachen anzusprechen. Diese Angst lässt sich davon ableiten, dass sie schon weiß, dass ich irgendwie links bin und das ein anderes Links ist als ihr Links. Sie sieht sich schon als Linke, aber das ist ziemlich gebrochen alles, und gleichzeitig will sie ihre Werte vertreten sehen.

A: Wie steht es um den Anspruch und die Sicht auf eine Notwendigkeit Eurer Konflikte? Wie läuft das ab, wenn Ihr streitet? Teilt Ihr einen Anspruch?

K: Gestritten wird sehr krass. Wir sind uns auch sehr ähnlich darin, dass wir dann nicht von unserer Position abrücken wollen. Wir sind sehr festgefahren. Es kommt aber auch darauf an, um welche Diskussion es sich handelt. Aber prinzipiell hat sie, was das Biografische angeht, eigentlich immer den Anspruch, das durch zu reflektieren, zu analysieren, wie es so geworden ist. Obwohl es dann in dieser DDR-Thematik so einen Bruch gibt, dass sie genau das an dieser Stelle plötzlich nicht mehr versteht. Es ist auch ein Problem, wenn wir darüber reden, dass ich gern auf eine objektive Ebene gehen würde und natürlich auch gern ihre Gefühle teilen möchte. Aber mir ist fast klar, dass es für sie zu krass ist, ihre Gefühle einfach rauszulassen. Bisher hat sie das gut abgeblockt. Ich würde sagen, dass dieses Unverständnis darüber, warum wir jetzt darüber reden sollen, durchaus auch ein Abblocken von Gefühlen ist, sich nicht nochmal darauf einzulassen, was die Wende emotional für sie bedeutet hat.

Ich glaube, meine Gefühle sind sehr stark demgegenüber, aber ich kann sie nicht zuordnen, mir fällt es schwer, sie zu verbalisieren. Das letzte Mal habe ich vor meiner Mutti geweint. Das ist das einzige Gefühl, was ich habe.

Da war ich betrunken und ich habe gesagt: *Mutti, es tut mir so leid.* Das Gefühl, dass es mir leid tut. Es tut mir leid, weil ich eine Ahnung davon habe, wie krass alles für sie gewesen sein muss und dass es wenig Raum für sie gibt und gab, das für sich angemessen irgendwie klar zu kriegen. Es ist unter diesem Schuldgefühl begraben. Was mir leid tut ist, dass sie ein Ziel hatte in ihrem Leben, das war die bessere Gesellschaft, und dass ihr das einfach so weggenommen wurde und gesagt wurde, es ist falsch, was Du denkst und es gibt die bessere Gesellschaft nicht. Alles, was sie gefühlt hat und wie sie gehandelt hat, wurde in Frage gestellt, so eine Negation. Es sind noch andere Sachen sicher, Trauer ist ja nicht einfach das oder das. Traurig sein ist ja ein Gefühlszustand, der sich aus verschiedenen Sachen speist.

A: Was wir als abstrakten Widerspruch haben: die Gesellschaft zu kritisieren, aber es ändert sich nichts, die ganze Zeit sich darin reflektieren und den Anspruch der Ideologiekritik und jede Aufarbeitung hinkt und die Gesellschaft hinkt, all das ist ja in keinem guten Verhältnis möglich. Man ist permanent damit konfrontiert, dass das, was man kritisch reflektiert, widersprüchlich an einem klebt und man immer mindestens mit einem Bein in der Scheiße steckt. Und im Bezug zur DDR-Geschichte die Widersprüche auch in diesem Sinne und in den Beziehungen sehr real werden; über Generationen hinweg eine ganz reale Sache sind. Die hier besprochenen Konflikte geben einem ja nur eine Ahnung ...

K: Mein Lieblingszitat von meiner Mutter ist mir vorhin eingefallen und vielleicht ist das eine super Überschrift: Es war mein 21. Geburtstag, als ich zu meiner Mutti am Telefon gesagt habe: *Mutti, jetzt lebe ich 21 Jahre hier und immer noch kein Kommunismus, das ist schon deprimierend* und da hat sie gesagt: *Na, was soll ich denn sagen, ich stand kurz davor und wurde dann in die Vormoderne zurückgebombt.* Ich musste so lachen. Ich finde es sehr passend, dass sie das so wahrnimmt, also mit der Vormoderne. Manchmal denke ich so, wow, wie kommt sie denn jetzt da drauf. Aus dem Nichts kommt dann so ein wahnsinnig politischer Spruch.

Anne Hofmann, geboren in der Stadt, die heute den Titel 'Stadt der Moderne' trägt, wo laut Oberbürgermeisterin sich Zukunft und Vergangenheit in produktiver Spannung gegenüber stehen, führte dieses Gespräch zum Thema der aktuellen Ausgabe, weil in ihm deutlich wird, welche Bedeutung biografische Aufarbeitung für eine feministische Gesellschaftskritik hat und weil darin die Lücken und Brüche der öffentlichen Debatten über deutsche Geschichte aufscheinen. Dass sich diese Schwierigkeiten, vor allem in Bezug auf DDR, in Sprache und Herangehensweisen, auch im Gespräch zeigen, verwundert die Autorin nicht, sie entschloss, dies nicht zu harmonisieren.

LEKTÜREN ABSTREITEN

Marie Goldt

Im Sommer 1990, im gerade noch unvereinten Deutschland, werden Vorwürfe gegen Christa Wolf laut, die bekannteste Schriftstellerin der DDR. An ihnen zieht sich eine Debatte um den Wert der Literatur der DDR auf, über die Rolle von Intellektuellen in der untergegangenen Gesellschaft und über bloße Geschmacksurteile. Ein Feuilletonstreit, der Literaturstreit genannt wird. Nach zwei als Rezension schlecht getarnten Polemiken gegen Christa Wolf als Autorin, die die DDR gestützt habe, folgt ein journalistischer Gegenangriff, der von einer Lawine spricht. Dass es nicht eigentlich um Christa Wolfs Erzählungen geht, ist überdeutlich. Und doch fühlen Wegbegleiter*innen und Leser*innen sie und damit auch sich selbst angegriffen. Die meisten bleiben monatelang stumm. Christa Wolf selbst äußert sich lange überhaupt nicht. Als wäre sie an die Ränder des Feldes gedrängt worden, in das sie nichts mehr zu führen vermochte. Für zu lange Zeit nichts erwiderte. Die Polemik nicht aufnahm.

Christa Wolf war geblieben. Sie hatte das Land, dem sie viel zutraute, dem sie viel verdankte, nicht verlassen. Und veröffentlichte in den Umbruchsmonaten ihre Schubladenerzählung *Was bleibt* – ein Tag aus der Sicht einer Schriftstellerin, die von der Staatssicherheit beschattet und zermürbt wird. Ja klar, jetzt konnte sie das veröffentlichen, die Staatssicherheit war schließlich entmachtet. Vorwurf 1. Der von Marcel Reich-Ranicki als DDR-Staatsdichterin geführten Christa Wolf gereichte nun zum Nachteil, nicht nur mehr dass, auch wie sie in der DDR gelebt hatte. Sich einmischend. Ohne aber den Staat abzuschaffen. Talentfrei und als Frau. Als Genossin. „Peinlich" erfolgte ihr Parteiaustritt, als er keine Gefahr mehr barg. Vorwurf 2. Als müsste sie mit jedem Schritt vor den Rheindemokraten sichtbar den Ballast ihres eigenen Lebens abschütteln. Eine eigene Position, das Eingestehen von Irrtümern, die Offenheit und der Mut Stellung zu beziehen... das, was sie für viele auszeichnete, war nun abgestritten. Für viele Menschen in der DDR, insbesondere für viele Frauen, waren Christa Wolfs Texte Lebenshilfe – sie lebten in diesem verkorksten Sozialismus ihren Alltag, in dem sie sich den Arsch aufrissen, die Ansprüche ernst nahmen, ohne damit an einflussreiche Positionen zu gelangen. Sie lebten ohne Frauenbewegung. Aber mit feministischer Belletristik. Noch 2015 erzählt eine über 70jährige Schauspielerin im Gespräch, wie sie sich bespuckt fühlte von dem, was über Christa Wolf damals gesagt wurde. Als es hieß, sie sei feige und opportunistisch, komme aus ihrem eigenen Sound nicht raus (Vorwurf 3 und 4).

Aber es muss doch möglich sein, über Literatur zu streiten! Die durchaus brennende Frage aber, was Literatur kann und wie sie Wahrem zur Sprache verhilft, interessierte im Literaturstreit nicht.[1] Es ging um die politische Einstellung der Schriftstellerin Christa Wolf, vermischt mit Geschmacksurteilen. Seitenlang ließen die Literaturpäpste und Rezensentenkönige ihre Leser*innen Anteil haben an der Langeweile und Gehässigkeit, die sich bei der Lektüre von Christa Wolf bei ihnen einstelle. Hält man die Besprechungen derselben Kritiker von Texten Elfriede Jelineks daneben, könnte man meinen: die fühlen sich nicht gemeint. Und von wem sie sich nicht angesprochen fühlen, die hat unter den Großen nichts verloren.

Auch die Frage, ob nicht alle Intellektuellen im gesamten Ostblock versagt haben, durch ihre Verwobenheit in die Gesellschaft, wurde nicht diskutiert. Sondern gestellt als ein Urteil. Von Seiten derer, die keinen Glauben hatten an etwas anderes als eine Gesellschaft des geringeren Übels. Und die der DDR mit NS-Vergleichen begegneten. Nimmt man dem Gesellschaftsversuch DDR seinen ernstgemeinten sozialistischen Gehalt, bleibt nur

1 Anregungen zum Weiterdenken des Literaturstreits finden sich in einem Band von Karl Deiritz und Hannes Krauss: *Der deutsch-deutsche Literaturstreit oder „Freunde, es spricht sich schlecht mit gebundener Zunge"*. München 1991.

Muff und Unterdrückung. Und das verfehlte Leben von Menschen, die doch aber nicht nur mitgemacht und stillgehalten hatten, sondern zu denken versuchten Richtung bessere Gesellschaft. Starr vor dem Totschlaggestus der Argumente antworteten sie in diesen Monaten nicht, nicht laut jedenfalls. Christa Wolf redet 1991 endlich. Im Film *Zeitschleifen* sagt sie ihrer jüngeren Freundin Daniela Dahn, es sei darum gegangen, ihre Stimme auszuradieren, die sie ja immerhin erhoben hatte gegen den Weg in die Einheit. Demokratischen Sozialismus für die bessere Wahl halten: unerträglich und undankbar. Hier setzt neues Fragen an. Worum geht es: Ist der Literaturstreit ein zweiter Historikerstreit?

Für viele Menschen in der DDR, insbesondere für viele Frauen, waren Christa Wolfs Texte Lebenshilfe – sie lebten in diesem verkorksten Sozialismus ihren Alltag, in dem sie sich den Arsch aufrissen, die Ansprüche ernst nahmen, ohne damit an einflussreiche Positionen zu gelangen.

Marie Goldt beschäftigt sich mit Verhandlungen über die DDR nach 1990. Sie schätzt Christa Wolf als eine wache feministische Autorin, die sich selbst nicht schont.





Muff und Unterdrückung. Und das verfehlte Leben von Menschen, die doch aber nicht nur mitgemacht und stillgehalten hatten, sondern gedenken versuchten Richtung besserer Gesellschaft. Starr vor dem Totschlaggestus der Argumente antworteten sie in diesen Monaten nicht, nicht laut jedenfalls. Christa Wolf redet 1990 endlich. Im Film Zeitschleifen sagt sie ihrer jungen Freundin Daniela Dahn, es sei darum gegangen, ihre Stimme aufzusparen, die sie ja immerhin erhoben hatte gegen den Weg in die Einheit. Demokratischen Sozialismus für die bessere Wahl halten, unerträglich und undenkbar. Hier setzt neues Fragen an. Worum geht es: Ist der Literaturstreit ein [illegible] Historikerstreit?

[illegible]

Marie Goldt beschäftigt sich mit Verhandlungen über die DDR nach 1990. Sie schaut Christa Wolf als eine wache feministische Autorin die sich selbst nicht schont.

Solidarische Kritik. Ein kleines Sprechstück

VOICE 1 Die harte Kritikerin	VOICE 2 Die Stimme der Erfahrung	CHOR Die Kommentatorinnen des Spektakels
		Solidarische Kritik! Solidarische Kritik! Solidarische Kritik!
		Es geht hier um die Frage, wie Kritik geübt werden soll!
	…und in welchem Tonfall eigentlich?	
You want to hurt me? Go ahead and try…		
		Ob eine bestimmte Form durch den Inhalt notwendig ist oder diesen entstellt?
	Ton und Stil sind schon eine inhaltliche Position!	
		Wir ziehen den Vorhang auf!
	Rücksichtslos, männlich. Vernünftig abstrahiert und kritisiert!	
		Nun nimmt das Spiel seinen Lauf !
Vorwärts und nie vergessen: Solidarity forever!		
		Es gilt zu prüfen: Ist die Theorie wahr, das heißt, entspricht sie der Wirklichkeit?
Wenn nicht: alles kurz und klein hauen!		
	Sister, sister where did we go wrong?	
Weil es falsch ist. Und irreführend.		
		Beachte: Trennung von Person und Position so notwendig wie unmöglich.
	Und weil der Prolet ein Prolet ist, drum kann ihn auch kein Anderer befrei'n	
I'm so sorry that I think!		
	Klar. Kritik, das Zerlegen, des Gegenstands und nicht der Person…	
Love hurts…		
		Gimme love, gimme love
	Never enough Never enough	

VOICE 1 Die harte Kritikerin	VOICE 2 Die Stimme der Erfahrung	CHOR Die Kommentatorinnen des Spektakels
		Leider liegt die Lösung hier auch nicht im Prozess.
		Streitpunkt: Das spezifische Verhältnisses von Natur und Gesellschaft.
Erkenntnis durch Streit!		
	What's good for you, is not for me…	
		Festigkeit
Richtig loszustreiten…		
		Beweglichkeit
	I really wanna be your best friend, be my Rebel girl!	
		Härte
		Interesse und Ziel der Kritik
Suche nach Wahrheit		
	…nachVerbündeten!	
Streit hat uns mit all seiner Heftigkeit und seinem Schmerz auch immer wieder dazu gebracht,		
	…einander verstehen zu wollen, sich anzunähern.	
		Is there anything left to us but to organize and fight?
	Rebel girl you are the queen of my world.	
		Brüder, in eins nun die Hände,
Drum links, zwei, drei Drum links, zwei, drei		
	Sometimes everything is wrong…	
		Now it's time to sing along.
Some fools think of happiness, blissfulness, togetherness!		
	Some fools fool themselves I guess!	
		In diesem Sinne nicht mehr emanzipatorisch!
I've another good one for you, we are turning cursive letters into knives.		
	I'm so sorry if I'm alienating some of you…	

VOICE 1 Die harte Kritikerin	VOICE 2 Die Stimme der Erfahrung	CHOR Die Kommentatorinnen des Spektakels
Jegliche vermeintliche Anerkennung verbleibt Schein.		
	Trotzdem: Das Leben erträglich machen!	
Unversöhnlichkeit!		
	Jeder Streit ein Streit bis zum Tode?	
		Wir können keine Erfolgs-geschichte schreiben, den Widerspruch nicht auflösen.
Ruhe gibt es nicht, bis zum Schluss.		

OB NATUR ODER KEINE

Karina Korecky

ZU JUDITH BUTLER

Keine gesellschaftskritische Debatte, keine akademische Disziplin blieb von Judith Butlers Arbeiten unbeeinflusst. Butlers Dekonstruktion der Geschlechtsnatur empört und begeistert. Als konkurrenzloser Bezugspunkt feministischer Theorie ist sie eine Herausforderung materialistischer Kritik.

Will man Butlers Denken darstellen, begreifen, kritisieren, reicht es nicht, Stilkritik zu üben, Fehlschlüsse oder fragwürdige Argumentationen aufzuzeigen. Weil Butlers bekanntestes Buch, *Gender Trouble* (Das Unbehagen der Geschlechter, dt. 1991), zum allgemeinen Referenzpunkt feministischer Theorie geworden ist, steht man vor der Aufgabe, seine Attraktivität und enorme Ausstrahlungskraft zu erklären. Sie besteht, so meine These, im dekonstruktivistischen Angriff auf eine alte Freundfeindin der Frauen, die Natur. Natur kennt allerdings in sich eine Geschichte, die Butler sowohl berücksichtigt als auch unterschlägt.

Die faszinierendste Botschaft von *Gender Trouble* ist diejenige, über die unter feministischen Theoretikerinnen am meisten gestritten wurde und wird: Natur ist konstruiert, der Körper hergestellt, kein Schicksal. Zum einen gehört dieses Argument Butlers zur kritischen Grundhaltung, die jede Feministin seit Mary Wollstonecraft, jede Aktivistin seit Olympe de Gouges und jede Frauenbewegung auszeichnet. Natur, göttliche Entscheidung, Schicksal, weibliches Wesen, Gebärfähigkeit, Hormone, Chromosomen oder was auch immer sich als unhintergehbarer Ursprung und Legitimation der Differenz installiert, muss im Feminismus angegriffen und zurückgewiesen werden. Zum

anderen aber sorgte gerade Butlers Angriff auf den Körper und die Natur für Unbehagen und scharfe Kritik unter Feministinnen. Manchen schien es, als hätte Butlers Dekonstruktion des Körpers die weibliche Natur erst zu jenem Problem gemacht, dem kritisch zu Leibe gerückt werden muss. Gesa Lindemann warf Butler „die Verdrängung des Leibes“[1] vor, Barbara Duden sprach von einer „Entkörperung“[2]. Die Einwände gegen Butler entsprangen dabei nicht nur dem verteidigenden Reflex von Wissenschaftlerinnen, deren Bezugsgrößen („Körper“ bei Duden und „Leib“ bei Lindemann) soeben als Gegenstand der Kritik in eine andere, noch dazu erfolgreichere Theorie eingemeindet worden waren. Die Kritik ist auch nicht auf einen Generationenkonflikt unter Frauen zurückzuführen, sondern spiegelte unterschiedliche Wahrnehmungen von weiblichem Körper und Natur. Dudens „intuitive(s) „Ja“ zur eigenen, historisch bedingten Sinnlichkeit“[3] ließ sie die befreite Begeisterung nicht empfinden, mit der hingegen ihre Studentinnen die Texte Butlers lasen: „Was sie sagt, sagt mir nichts.“[4] Als Alternative zur heterosexuellen Matrix und ihrer Dekonstruktion bot Duden allerdings ein kaum attraktiveres Konzept an: „Ich möchte den Studentinnen ermöglichen, zur besseren Selbstkenntnis dasselbe multivektoriale dynamische Hilfskonstrukt bei der Deutung ihrer eigenen Verwirrung oder Verliebtheit anzuwenden, mit dem sie ein Volkslied oder eine Speiseregel analysiert haben.“[5] Abgesehen davon, dass „multivektoriale Hilfskonstrukte“ als solche wohl Selbsterkenntnis eher verhindern als ermöglichen, ebnet der Volkslied-Speiseregel-Verliebtheits-Vergleich sämtliche Differenzen zwischen äußerer und innerer Natur, Gesellschaft und Individuum ein und verträgt sich solcherart mit Butler ganz gut.

> Die postfaschistische Geschlechtsnatur, gegen die sich schließlich Butler richtete, ist nicht das Verdrängte, von der Verwertung Abgespaltene, sondern der überpräsente, formbare, geradezu beschworene physiologische Gegenstand politischer Arrangements und sich vergewissernder Anrufung.

Verdrängte, abgespaltene, unterdrückte Natur

Butlers dekonstruierte Natur sorgt auch unter Marxistinnen für Irritationen, die zwar gewohnt waren, „Naturalisierungen“ (etwa von geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung) zu kritisieren, Natur aber hauptsächlich als unterdrückte kennen, die in das Korsett von Arbeitszwang und Verwertung gezwängt wird. Eigene Natur erscheint dabei wie äußere als Opfer der Verhältnisse, nicht als ihre Agentin. Aus der Perspektive von Marxismus und Kritischer Theorie wird ebenfalls die Rolle von Natur auf erkenntniskritischer Ebene verteidigt. In der marxistischen Kritik ist Natur der materialistische Einwand gegen den absoluten Idealismus, den Schein der Selbstbewegung des Geistes. So hielt Marx Hegel zwar zugute, „die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß“[6] aufgefasst zu haben, machte sich aber zugleich über dessen Ableitung von Natur aus dem Geist lustig: „Bloß der Hegel'sche Begriff bringt es fertig, sich ohne äußeren Stoff zu objektivieren.“[7] In der *Kritik des Gothaer Programms* polemisierte Marx gegen das arbeiterbewegte Pendant zu Hegels Geist-Emphase: „Die Arbeit ist nicht die Quelle allen Reichtums. Die Natur ist ebenso sehr die Quelle...“[8] Dabei nahm Natur bei Marx allerdings nicht die Stelle eines Außens ein, wie es als simples Antonym zum Innen oder Eigenen im Poststrukturalismus gedacht wird. Die „Natur als Quelle“ meinte auch nicht lebensspendende Qualitäten von Mutter Erde, die aus sich heraus Frucht und Korn treibt, sondern sie war das, worauf die Arbeit sich richtete, ihre Voraussetzung wie ihr Resultat gleichermaßen. Nur „soweit der Mensch sich von vornherein zur Natur, der ersten Quelle aller Arbeitsmittel und -gegenstände, als Eigentümer verhält, sie als ihm gehörig behandelt, wird seine Arbeit Quelle von Gebrauchswerten, also auch von Reichtum.“[9] Nicht die äußere Natur als solche, in ihrer Mannigfaltigkeit, Schönheit, Erhabenheit, und was immer sie noch einzuflößen vermag, ist Quelle des Reichtums, sondern Natur als für-uns. Natur ist besessene Natur und als Eigentum verweist sie auf den Staat. Warum sie dennoch bei Marx nicht einfach Gesellschaftliches wurde[10], hat im Charakter von Eigentum seinen Grund: Eigentum und seine Verteidigung basieren auf (staatlicher) Gewalt, womit im aufklärerischen Denken die Grenze des Verallgemeinerbaren bezeichnet ist. Die Gesellschaft sollte vernünftig und der Staat rechtlich vermittelt sein, aus dem gewaltförmigen Naturzustand herausführen. Diese kurzen Bemerkungen zeigen bereits, wie weit der Konflikt zwischen Marxismus und Kritischer Theorie einerseits und poststrukturalistischem Feminismus andererseits reichen kann. Mit Marx gebraucht man Natur als *Einwand*, als Instrument der Kritik, als Argument gegen Herrschaft. Im poststrukturalistischen Feminismus ist Natur hingegen *Gegenstand* der Kritik, wird zurückgewiesen. So scheint der Feminismus seit Butler nicht nur Arbeitsbedingungen und soziale Fragen zu vernachlässigen, sondern aufgrund seiner Dekonstruktion von Natur die Grundlagen von Gesellschaftskritik überhaupt infrage zu stellen.

Befreite Natur

Die feministische Kritik der Natur durch Butler am Ende der 1980er Jahre hat neben der genannten Notwendigkeit, stets die Rechtfertigungsinstanz von Ungleichheit zurückzuweisen, einen speziellen Grund, der in der Geschichte von Natur, insbesondere menschlicher Natur, zu suchen ist. Menschliche Natur ist innere, eigene Natur, in tradierter linker Argumentation als unterdrückte verstanden, die befreit werden muss oder zumindest zu ihrem Recht zu kommen habe. Seltener wird sie begriffen als „das,

1 Gesa Lindemann, Wider die Verdrängung des Leibes aus der Geschlechtskonstruktion. In: Feministische Studien 2/1993, S. 44-54.
2 Barbara Duden, Die Frau ohne Unterleib. Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument. In: Feministische Studien 2/1993, S. 24-33.
3 Ebd., S. 29.
4 Ebd., S. 27.
5 Ebd., S. 31.
6 Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEW Bd. 40, Berlin 1973, S. 538.
7 Karl Marx, Das Kapital Bd.1. Kritik der politischen Ökonomie, Faksimile-Ausgabe der 1867 erschienenen Erstausgabe, Düsseldorf 1988, S. 96.
8 Karl Marx, Kritik des Gothaer Programms. In: MEW Bd. 19, Berlin 1978, S. 15.
9 Ebd.
10 „Im Gegensatz zum Hegelschen wird das Marxsche Subjekt-Objekt nie ganz ins Subjekt hineingenommen.“ Alfred Schmidt, Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, Frankfurt a. M. 1971, S. 78. Schmidts Buch ist die erste Auseinandersetzung mit der erkenntnistheoretischen Rolle von Natur in der Marxschen Kritik.

wodurch Subjekte in sich selber als Produktionsmittel und nicht als lebende Zwecke bestimmt sind".[11] Im Poststrukturalismus, insbesondere im Gefolge von Foucault, wurde jedoch auf die historische Zunahme der „organischen Zusammensetzung des Menschen"[12] reagiert und es lohnt sich, darüber nachzudenken, wie das geschehen ist. Gegen die linke Rezeption der Triebbefreiungsideen von Wilhelm Reich und Herbert Marcuse wandte Foucault ein, dass die innere Natur längst befreit worden sei – mit gravierenden Konsequenzen.[13] Der „Komplex Perversion-Vererbung-Entartung",[14] den Foucault untersuchte, war ihr Produkt: eine enorme Ausweitung und direkt-politische Aufladung des Sexuellen, wie sie im Faschismus geschehen ist. Foucault reagierte damit „auf eine historische Situation, in der offen libidinöse Bindungen auch dort zu finden sind, wo sie dem engen Begriff nach nichts zu suchen haben. In der Liebe zu Volk, Führer und Vaterland genauso wie in der Werbung für Zigaretten und Autos"[15]. Nach der faschistischen „Politisierung der Lust" (Dagmar Herzog)[16], Rassenbiologie und Eugenik, sah sich Foucault nicht mehr, wie einst Marx, einem Hegelschen Subjekt gegenüber, dem man in kritischer Absicht eigene oder äußere Natur entgegenhalten konnte, sondern einem Subjekt, das von sich verlangte, Natur zum biopolitischen Körper gemacht zu haben. Die Verinnerlichung des Führerbefehls zur Aufartung der Rasse bedeutete ein neues Verhältnis zur eigenen Natur: Sie sollte als Körper des Volksgenossen zum politisch verfüg- und gestaltbaren Ding geworden sein, an dem das zu erwartende Resultat in der Konkurrenz ablesbar war.[17] Erkenntnis dieser Art war nicht vernünftige Erkenntnis von einem gegebenen Objekt (äußere Natur), sondern sich als Erkenntnis (innerer Natur) verkleideter Wahn[18] mit dem Drang „leben zu *machen* oder in den Tod zu *stoßen*"[19]. Die Geschlechterdifferenz blieb von dieser Vergemeinschaftung biologischer Reproduktion nicht unberührt: Erst der Faschismus machte die schon ihrer grammatikalischen Form nach vielsagende „Gebärfähigkeit" zum Merkmal des Weiblichen. Soviel eingedacht war der Natur in Gestalt von deutschem Wald und den Potenzialen des weiblichen Unterleibs noch nie geworden. Die postfaschistische Geschlechtsnatur, gegen die sich schließlich Butler richtete, ist nicht das Verdrängte, von der Verwertung Abgespaltene, sondern der überpräsente, formbare, geradezu beschworene physiologische Gegenstand politischer Arrangements und sich vergewissernder Anrufung. Was sich als solcher installiert, habe, so Butler, als gesellschaftliches Produkt entlarvt zu werden.

Kein Außen

Foucaults Behauptung absoluter Immanenz von Subjekt und Sexus, seine Kritik vorgängig gedachter Sexualität, war ein vielversprechendes Angebot an den Feminismus[20], zumal die Frauenbewegung seit den 1960er Jahren feststellte, dass sich die Praxis sexueller Befreiung keineswegs zu ihrem Vorteil entwickelt hat. Butler knüpfte an Foucault an: „Die genealogische Kritik lehnt es ab, nach den Ursprüngen der Geschlechtsidentität, der inneren Wahrheit des weiblichen Geschlechts, oder einer genuinen, authentischen Sexualität zu suchen, die durch die Repression der Sicht entzogen wurde."[21] Die Annahme von Genuinem überhaupt, die Beruhigung der Kritik an jeglichem *so-ist-es*, konnte mit Foucault kritisiert werden. Überall da, wo Foucault selbst das Vorgängige unkritisch romantisierte, statt es gemäß seines eigenen Anspruchs zurückzuweisen, merkte Butler kritisch an, dass das außerhalb gesellschaftlicher Konvention Stehende (zum Beispiel ein intersexuell bestimmter Körper) gerade kein Außen sei, sondern ein Innen des allumfassenden Diskurses. Es gibt, so Butler in *Gender Trouble*, kein anatomisches, biologisches oder sonst in irgendeiner Form nicht vom Diskurs erfasstes Außen, auf das sich Norm und Herrschaft berufen können, aber auch kein Außen, von dem die feministische Rettung erwartet werden könnte.[22] Mit der weiblichen Natur gerät das feministische Wir ins Wanken. Das ist vielfach kritisiert worden, sowohl von Aktivistinnen als auch von Theoretikerinnen: Wenn es kein Außen gäbe, könne ja gar nichts gegen die Geschlechterdifferenz eingewandt werden, von wo aus solle das geschehen, wo käme der Maßstab her, wo das Subjekt der Bewegung? Solche Fragen geben Butler allerdings Recht anstatt ihren Abschied von der Dialektik zu kritisieren. Sie tun so, als hätte es je einen archimedischen Punkt gegeben, der der Artikulation weiblicher Erfahrung Gewicht verliehen hätte, als hätte Feminismus in Theorie und Praxis je deduziert und bewiesen werden können, als bedürfte es eines Außens der gesellschaftlichen Totalität, an dem der revolutionäre Hebel anzusetzen sei. Statt nach der Garantieerklärung für (feministische) Kritik Ausschau zu halten und Butler mangelnden Sinn für Wahrheit zu unterstellen, wäre das Argument umzudrehen und ihr Verzicht auf die Konstatierung von Unwahrheit vorzuwerfen.

Kein Innen

Das Problem von Butlers Theorie entsteht nicht aufgrund der Kritik von Natur, sondern aufgrund ihres linguistischen Schematismus, mit dem sie die Herstellung von Geschlecht diskutiert. Ihre Überlegungen zur Annahme von Geschlechtsidentität stellen sich zunächst als widersprüchlich dar, denn Butler schwankt zwischen Freudscher Psychoanalyse und linguistischer Logik. Zum einen verwendet Butler in *Gender Trouble* und dem Nachfolgewerk *Bodies That Matter* (dt. Körper von Gewicht, 1995) viele Seiten auf die Debatte von Sigmund Freud, Jacques Lacan und Luce Irigaray und verhandelt Gegenstände wie Verbot, Tabu, Aggression, Angst und Melancholie. Dem psychoanalytischen Verständnis entsprechend hat der Geschlechtskörper in diesen Passagen eine Geschichte. Zum anderen geht sie aber von einem Gesetz aus, das den Geschlechtskörper als reine, sich permanent wiederholende Gegenwart hervorbringt – eine Annahme, die nicht mehr viel mit Psychoanalyse zu tun hat. Die Herstellung des Geschlechts ist in *Bodies That Matter* eine „zitatförmige Strategie oder resignifizierende Praxis"[23], bei der es zwei, lediglich analytisch getrennte Ebenen gibt: Das Ich zitiert, die Norm wird zitiert, Null und Eins. „Das ‚Ich' und dessen

11 Theodor W. Adorno, Novissimum Organum. In: Minima Moralia, Frankfurt a. M. 1951, S. 442.
12 Ebd.
13 Vgl. JustIn Monday, Eine Art von Verschwinden. Unter Umständen eine Verteidigung Foucaults gegenüber seinen LiebhaberInnen. In: die röteln (Hrsg.), „Das Leben lebt nicht". Postmoderne Subjektivität und der Drang zur Biopolitik, Berlin 2006, S. 135-178.
14 Michel Foucault, Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit. Bd. 1, Frankfurt a. M. 1977, S. 143.
15 JustIn Monday, Eine Art von Verschwinden, a. a. O., S. 171.
16 Zur sexuellen Befreiung, nicht De-Sexualisierung, im NS siehe Ljiljana Radonic, Sexualität und Mutterschaft. In: Jungle World 21/2006.
17 Vgl. die Überlegungen zu Rasse als Wunsch nach der richtigen Natur von Andrea Trumann, Die Verwissenschaftlichung des Rassegedankens. Von Darwin zum Sozialdarwinismus. In: die röteln (Hrsg.), „Das Leben lebt nicht", a. a. O. S. 75-103.
18 JustIn Monday, Eine Art von Verschwinden, a. a. O., 159ff.
19 Michel Foucault, Der Wille zum Wissen, a. a. O., S. 165, Hervorhebung im Original.
20 JustIn Monday, Das postmoderne Versprechen. Ideologiekritisches zur Geschichte des Geschlechterverhältnisses in den Kategorien Judith Butlers. In: Phase2 32/2009.
21 Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a. M. 1991, S. 9.
22 tagediebin, „Kommt kein Schiff", Hamburg 2012.
23 Judith Butler, Körper von Gewicht, Frankfurt a. M. 1995., S. 149.

'Position' werden lediglich sichergestellt, indem sie wiederholt angenommen werden, wodurch die Annahme kein vereinzelter Akt oder vereinzeltes Ereignis ist, sondern vielmehr eine wiederholbare Praxis."[24] Das Ich ist hier leer, bloße Form, es ist nur die Instanz der Wiederholung von Zitierpraxen, und sein Verhältnis zum Ganzen (die Matrix) ist eines von funktionaler Abweichung und Entsprechung. Weil der schematische Akt des Zitierens kein Resultat hat außer einem neuen Akt des Zitierens, lagert sich sozusagen nichts ab, und das Ich macht keine Erfahrung, sondern wiederholt lediglich mechanisch, ohne die Möglichkeit des Bewusstseins von Geschichte oder Entwicklung. Auf diese Weise löst Butler das Problem einer Herstellung von Geschlecht, ohne einen stabilen Referenzpunkt anzunehmen. Allerdings schafft sie damit ein neues: Die binäre linguistische Logik, die im Unterschied zu Butlers psychoanalytischen Versuchen wesentlich breiter rezipiert wurde, lädt dazu ein, die Macht der heterosexuellen Matrix für so absolut zu halten, dass die psychische Realität davon nicht abweicht, das Ich ausschließlich der Spiegel des Ganzen ist. Wenn aber alles auf derselben Ebene stattfindet, kann man nicht mehr zwischen gesellschaftlich imaginierter Weiblichkeit und realen Frauen unterscheiden. „Eine Differenz zwischen der individuellen Person und den komplexen, vielfältigen Zuschreibungen gibt es nicht mehr."[25] Falls die zunehmende Ununterscheidbarkeit von Repräsentanz und Gegenstand nicht nur eine Eigenart von Butlers Denken ist, sondern eine gesellschaftliche Erscheinung, dann erklärt sich die Verve jener feministischen Unternehmungen, die sprachpolitische Auseinandersetzungen führen, als würde die Schlacht um die Geschlechterdifferenz auf dieser Ebene tatsächlich entschieden werden.

Worin besteht die Freiheit zum Entwurf, der Gewinn der Zitierpraxis gegenüber der biologischen Determination? „Nur wenn in den Konstruktionsmechanismen der Geschlechtsidentität zugleich die Kontingenz dieser Konstruktion impliziert ist, ist der Gedanke der 'Konstruiertheit' per se nützlich für das politische Projekt, den Horizont möglicher Konfigurationen der Geschlechtsidentität zu erweitern"[26]. Butler glaubte an den Gedanken, dass was gemacht auch verändert werden kann. Allerdings vergaß sie, dass das die Praxis der bürgerlichen Gesellschaft selbst ist, bis ins 19. Jahrhundert auch deren Selbstverständnis. Der Biologie die Konstruktion, dem Determinismus die Freiheit entgegen zu halten, ist wie auf eine Seite der Medaille zu setzen, gegen die Resultate der Geschichte ihre älteren Formen zu stellen. Butler war sich dieses Problems bewusst, sie diskutierte es explizit in *Gender Trouble,* entkam ihm aber nicht. Um wider besseren Wissens auf die Konstruktion ihre Hoffnung setzen zu können, gebrauchte sie das harmlos klingende Wort „Kontingenz", nicht-notwendige, zufällige Konstruktion, Herstellung aus Freiheit. Die Willkür, die in der Kontingenz steckt, wird im Vokabular der Kritischen Theorie bei einem anderen Namen genannt: Gewalt, Zwang zum Geschlecht. Die abgedichtete zweidimensionale Matrix der Butlerschen Theorie wirkt so wie eine Wiederauferstehung der Macht der Biologie, die Butler eben noch in Grund und Boden kritisiert hat, in der gesellschaftlichen Verkehrsform: Die Vermittlung wird total.[27] Absolute Freiheit zum Entwurf des eigenen Selbst und absolute Unterwerfung unter die Formen, in denen das vonstattengeht, fallen hier zusammen.[28] Die Hoffnung generierende Kontingenz ist gleichzeitig allmächtige Gewalt.

Die von Butler gewählte Form der Destabilisierung postfaschistischer Geschlechtsnatur ging demnach auf Kosten des Bewusstseins der Zurichtung, die nie geschieht, sondern immer schon geschehen ist. Der Prozess der Disziplinierung und Aneignung eigener Natur ist bei Butler leere Bewegung, das Ergebnis der Anfang, es gibt keine Erinnerung daran. Poststrukturalistisches Denken tendiert dazu, keine Geschichte, keine Dialektik der Natur zu kennen und keine Erfahrung ihrer Herstellung, weshalb es den Ursprung der biopolitischen Produkte zeitlich in der Aufklärung (Butler über Kant), in Anthropologie und Medizin des 18. Jahrhunderts (zum Beispiel Claudia Honegger über das biologische Geschlecht) oder bereits in der Antike (Foucault über Sexualität) ausmacht und die Naturgeschichte inklusive Faschismus und NS, streicht – Biopolitik und Gebärfähigkeit waren immer schon. Butlers abstrakt-binäre Sprachanalytik tut ein Übriges, die geschichtliche Herkunft des Geschlechtskörpers zu verschleiern. Die Dekonstruktion von Körper und Geschlecht ist damit nicht Verleugnung von Natur im Subjekt, sondern Verleugnung der Erfahrung von der Zurichtung dieser Natur.

Allmacht und Ohnmacht

Die Geste der Zurückweisung von Natur ist essentiell, ohne sie gibt es keinen Feminismus, allerdings geht das ihr entgegen geschleuderte *Nein* im Butlerschen Sinne mit zwei Alternativen des Gleichen einher, die Entsprechungen im weiblichen Bewusstsein haben: der ewige Wiederholungszwang und die optimistische Sicht auf die vielfältigen Möglichkeiten der Verschiebung des Diskurses, die unverbunden nebeneinander stehen. Die gesellschaftliche Entwicklung der vergangenen Jahrzehnte hat, zumindest in den westlichen Ländern, Frauen mehr Freiheiten ermöglicht, allen voran eine weitgehende Selbstbestimmung über den eigenen Körper. Der Fortschritt in der Emanzipation hatte aber seinen Preis. Die Wahlmöglichkeit zwischen Identitäten ist bloß die Kehrseite der zementierten Geschlechterdifferenz, die Vervielfältigung der felsenfest verinnerlichten Weiblichkeit. Frauen sind davon überzeugt, frei zu sein und über alle Möglichkeiten zu verfügen, aber jede Statistik zum Thema Einkommensdifferenz oder Gewalterfahrung, jeder Film, jede sexistische Werbung und die eigenen Erfahrungen führen das Gegenteil vor Augen. So zerfallen wie die weibliche Situation stellt sich auch Butlers Theorie dar, die erlaubt Butler gegen Butler zu positionieren, der Feier von Wahlmöglichkeiten den Zwang entgegen zu halten und vice versa. So verhält es sich auch in der Rezeption von *Gender Trouble* und dem dekonstruktivistischen Feminismus im Allgemeinen. Butler selbst erklärte bereits mehrfach: „Ich bin nicht für die Abschaffung der Geschlechterkategorien",[29] was aber nichts daran ändert, dass mit

24 Ebd., ebd.

25 Andrea Trumann, Frauen gegen Gen- und Reproduktionstechnologien. In: die röteln (Hrsg.), „Das Leben lebt nicht", a. a. O., S. 9-34, S. 25.

26 Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, a. a. O., S. 67.

27 Vgl. auch: „Butlers antiessentialistischem Diskurs ist nicht vorzuwerfen, dass er Natur verleugne, sondern dass er die Wertabstraktion, das historische Unwesen des Kapitals, zum ewigen Wesen der Sache erklärt." Gruppe Morgenthau, Never Mind the Adorno, Here's the Judith Butler, Frankfurt a. M. 2012.

28 Vgl. die Bemerkung Kunstreichs, dass in der Theorie Lacans für das Subjekt Freiheit und Determination zusammenfallen. Tjark Kunstreich, Dem Dunklen Gott geopfert. Lacans Erledigung des Selbstwiderspruchs des Subjekts. In: Alex Gruber, Philipp Lenhard (Hrsg.), Gegenaufklärung. Der postmoderne Beitrag zur Barbarisierung der Gesellschaft, Freiburg 2011, S. 29-40, S. 34.

29 Zuletzt in einem Interview mit der österreichischen Tageszeitung Die Presse vom 6. Mai 2014. Siehe http://diepresse.com/home/kultur/medien/3801823/Manche-wurden-sagen-ich-bin-keine-Frau

ihrem Namen das Ziel einer Destabilisierung derselben verbunden wird.[30] Neben der radikalen Geste steht das Eingeständnis, nichts umwerfen, verlassen oder aufheben zu wollen. Das Herbeizitieren der heterosexuellen Matrix erlaubt nur Verschiebungen, nicht jedoch das Verlassen der Matrix: „Nichts von alldem", heißt es in *Bodies That Matter*, „ist so gemeint, daß Identität geleugnet, überwunden, ausgelöscht werden soll. Niemand kann der Forderung ‚Überwinde dich selbst' ganz entsprechen."[31] Das kann tatsächlich niemand und es ist auch nicht ratsam, es zu versuchen. Bemerkenswert ist jedoch, dass Butler sich das Verlassen der Matrix nur noch als individuellen Akt vorstellen kann, die Perspektive auf eine kollektive Praxis aus ihrem Denken verschwunden ist.

Weil der schematische Akt des Zitierens kein Resultat hat außer einem neuen Akt des Zitierens, lagert sich sozusagen nichts ab, und das Ich macht keine Erfahrung, sondern wiederholt lediglich mechanisch, ohne die Möglichkeit des Bewusstseins von Geschichte oder Entwicklung.

Viele Kritikerinnen von Butler haben bereits vor Jahren darauf hingewiesen, dass Butler die feministische Strömung jenes Denkens in kulturellen oder linguistischen Kategorien repräsentiert, das dem Marxismus den Todesstoß versetzt hat und seine breite Rezeption am Ende der 1980er Jahre insofern kein Zufall sei. In dieser Wahrnehmung findet der Dekonstruktivismus seine gesellschaftliche Entsprechung in staatlicher Politik, wie etwa Tove Soiland ausführte: „Der Staat ist von einem Produzenten konservativer Geschlechterideologien, wie wir sie von den 1950er und 60er Jahren her kennen, zum Propagandeur fortschrittlicher Geschlechterarrangements geworden."[32] Butlers Theorie wird als Ausfluss zunehmender Neoliberalisierung gelesen. Die Vorstellung des Zusammenhangs von feministischer Theorie und gesellschaftlicher Entwicklung sind dabei eher schlicht: Butler tut, was Staaten propagieren und was Staaten propagieren ist qua hegemonialer Gravitation dann auch das, was feministische Frauen gut und richtig finden. Ohne Zweifel ist es auch für die Kritikerin angenehmer, sich im Zug der Zeit zu wähnen, aber das subjektive Motiv der Butler-Begeisterung ist nicht Zustimmung, sondern Auflehnung. Anders lässt sich kaum erklären, wie der dekonstruktivistische Feminismus seine Konkurrenz als radikaler und zugleich hoffnungsfroher in den Schatten stellen konnte. Ganz abgesehen davon, dass die Diagnose Neoliberalismus mehr über diejenigen, die sie stellen, aussagt als über die Sache selbst, die vielleicht besser als Verdrängung des Prozesses der Aneignung äußerer Natur (als Pendant zur Verdrängung der Zurichtung innerer) charakterisiert werden kann. Angesichts des Niedergangs der Linken hielt Butlers Geste des *Nein zur Natur* die Erinnerung aufrecht, dass es anders sein könnte.[33] Hinzu kommt, dass es in Deutschland spezifische Gründe gab für den Erfolg Butlers.[34] In den 1990ern hat die Ontologie der Differenzfeministinnen, und war sie auch noch so historisch situiert und sozial bestimmt gedacht, nicht nur jede Anziehungskraft verloren, sie schien auch gerade nach der deutschen Wiedervereinigung auf der politisch falschen Seite zu stehen. Wurden in der feministischen Debatte in den späten 1970er und 1980er Jahren die Fähigkeiten weiblicher Natur, die Physiologie der Fortpflanzung *gegen* die Imperative technisch gestalteter Verwertbarkeit gerichtet, erinnerte man sich in der deutschsprachigen Linken am Beginn der 1990er Jahre wieder mehr daran, dass die biopolitische Verfügung weiblicher Natur im Dienste von Bevölkerungspolitik und Nation bereits stattgefunden hat. Die weibliche Natur verlor ihr widerständiges Potential: „‚Dem Führer ein Kind' lässt vom unterdrückten Subjekt des Feminismus eben nichts übrig."[35] Der Vorgang der volksgemeinschaftlichen Mutation von „Bundesrepublik" zu „Deutschland" ließ neben neuen linksradikalen Haltungen und Theorien zu Staat, Nation, Arbeit, Rassismus und Antisemitismus auch neue feministische Perspektiven nötig werden. Eine „echte Natur" hinter der bereits integrierten zu suchen, konnte mit Butler als falsche Frage, als anrüchige Suche nach Authentizität zurückgewiesen werden. Weil man sich in der Linken wie unter Intellektuellen im Allgemeinen aber selten fragt, warum man denkt, was man denkt, wurde Butler schlicht zum logischen Gipfel des Fortschritts feministischer Kritik erklärt, der eigentlich schon zu jeder anderen Zeit hätte erklommen werden können.

Die Kritikerinnen Butlers, die auf Subjekt und Wahrheit pochen, als hätte die Dialektik der Aufklärung die Erkenntniskategorien nicht affiziert, teilen Butlers Geschichtslosigkeit, denn ihnen fällt gar nicht mehr auf, was sie alles ignorieren müssen, um mit Kants *Kritik der reinen Vernunft* herumwedeln zu können. Auch plumpes Beharren auf Natur oder Materie vergisst, dass „das Prinzip der Konkurrenz" längst „in die Beschaffenheit der sich stoßenden und drängenden Atome"[36] übergegangen ist – und die Gewissheit des Geschlechts sogar noch weniger verhandelbar ist als das Atom. Das bedeutet weiterhin, dass man tunlichst vermeiden sollte, nach dem richtigen, revolutionären Naturbegriff zu fahnden. Wenn man sich solche Versuche ansieht, kommt man schnell auf die Idee, dass nicht diejenige Materialistin ist, die am lautesten „Natur" ruft. Der Geschichte innerer Natur entkommt man auch dann nicht, wenn man versucht, ihre Genese mit philosophischen statt positiv-naturwissenschaftlichen

30 Jüngst musste eine Verleihung der Ehrendoktorwürde an Judith Butler durch die Philosophische Fakultät an der katholischen Schweizer Uni Freiburg vor aufgebrachten Christen geschützt werden, die bereits beim Wort Gender Schaum vor dem Mund bekamen. Siehe http://campus.nzz.ch/das-grosse-ganze/uni_freiburg_ehrendoktor_Judith_Butler

31 Judith Butler, Körper von Gewicht, a. a. O., S. 161.

32 Tove Soiland, „Gender": Kontingente theoretische Grundlagen und ihre politischen Implikationen, Dezember 2009. In: Gender Politik Online der FU Berlin, siehe http://www.fu-berlin.de/sites/gpo/pol_theorie/Zeitgenoessische_ansaetze

33 „Der Kritik hilft das aber wenig, denn das abstrakte Versprechen auf Veränderbarkeit ist zwar deren Voraussetzung, nicht aber die Kritik selbst. Weil das Geschlechterverhältnis seiner Natur nach für unkündbar gehalten wird, offenbart die Aufkündigung eines Konsenses, etwa in der Form eines Tomatenwurfs, mindestens genauso, dass es auch anders sein könnte." JustIn Monday, Das postmoderne Versprechen, a. a. O.

34 Auf die Rezeption in Deutschland verweist bereits Butlers eigenes Vorwort zur deutschen Ausgabe von Bodies That Matter. Bisherige Versuche zu erklären, was Butler hierzulande ausgelöst hat (und weshalb zum Beispiel die englische Wikipedia-Seite zu Gender Trouble im Unterschied zur deutschen keinen Eintrag „Kritik" oder auch nur „Rezeption" aufweist), sind jedoch bisher unbefriedigend. Weinberg versuchte die Obsession der Deutschen, Männern wie Frauen, mit der Natur als Folge von Humboldt zu erklären, aber mit Ideengeschichte ohne Berücksichtigung der Formbildung durch den NS kommt man da nicht weit. Manfred Weinberg, Körper von Gewicht? Wilhelm von Humboldt und Judith Butler. In: Julika Funk, Cornelia Brück (Hrsg), Körper-Konzepte, Tübingen 1999, S. 37-57.

35 JustIn Monday, Eine Art von Verschwinden, a. a. O., S. 173.

36 Theodor W. Adorno, Antithese. In: Minima Moralia, a. a. O., S. 30-33, S. 32.

Begriffen zu markieren: Weder *Ding-an-sich*, noch *Materialität* oder *Leib* eignen sich dazu, begrifflich dingfest zu machen, woran der Prozess sich vollzieht und in die Subjekt-Objekt-Dialektik hereinzuholen. Es scheint sich dabei um das Bedürfnis zu handeln, der dekonstruktivistischen Denkbewegung eine Grenze zu setzen, etwas Fixes zu bestimmen, sich einer Substanz zu versichern. Ergebnis des Bedürfnisses nach Fixiertem ist bloß eine neue Runde in der Suche nach dem Abgespaltenen und ein neues Wort fürs Philosophieseminar. Feministische Kritik an Butler muss stattdessen die Frage aufwerfen, für die sich Butler selbst nicht interessiert: Vom Ergebnis welcher historischen Entwicklung her sind Geschlechtskörper und Gebärfähigkeit zum unausweichlichen Schicksal der Frauen geworden? Das hieße, Naturgeschichte zu betreiben statt Grenzbegriffe zu definieren. Nicht-feministischer Kritik an Butler begegne ich anders: mit Butlers *Gender Trouble*.

Die Dekonstruktion von Körper und Geschlecht ist damit nicht Verleugnung von Natur im Subjekt, sondern Verleugnung der Erfahrung von der Zurichtung dieser Natur.

Karina Korecky forscht und publiziert zu feministischer Kritik, Staatstheorie und dem Begriff der Natur im aufklärerischen Denken. Sie hat zu Butler mehrere Vorträge gehalten. Teile des hier publizierten Textes wurden in Konkret 10/13 *veröffentlicht. Zu Butlers Antizionismus, der ihre jüngsten Arbeiten bestimmt, hat Karina Korecky in* Malmö 03/2015 *geschrieben. Sie lebt in Jerusalem.*



Zusammenstellung & Übersetzung: Anna Kow

SYLVIA RIVERA

Geboren 1951 in New York City, Trans Frau, Latina, Gay- & Transgender-Aktivistin. Mitbegründerin bzw. Unterstützerin der* Gay Liberation Front, *der* Gay Activists Alliance *(GAA) sowie (u.a. zusammen mit Marsha P. Johnson) der Hilfsorganisation für junge obdachlose Trans* Mädchen und Drag Queens* Street Transgender Action Revolutionaries *(STAR). Rivera setzte sich bis zum Schluss für Trans* Jugendliche ein. Sie starb 2002 an Leberkrebs.*

I. Gegen den Staat: 1969

Auszug aus einem Interview mit Leslie Feinberg (Worker World, 1998)

Ich bin mit 10 von Zuhause weg, das war 1961. Ich bin auf der 42sten Straße anschaffen gegangen. Die frühen 60er Jahre waren keine gute Zeit für Drag Queens, feminine Jungs oder Jungs, die Make-up trugen wie wir. Wir wurden regelmäßig zusammengeschlagen damals, von der Polizei, von eigentlich allen. Ich hatte mein Coming Out als Drag Queen erst in den späten 60ern. [...] Ich erinnere mich, dass ich bei meiner erste Verhaftung nicht mal vollständig in Drag war. Ich lief die Straße hinunter und die Bullen haben mich einfach geschnappt. Wir haben immer geahnt, dass die Polizei der eigentliche Feind ist. Wir haben gar nicht erst erwartet, besser behandelt zu werden als Tiere – und so war es auch. Wir wurden in eine Zelle gesteckt wie ein Haufen Freaks. Man hat uns nicht respektiert. Viele von uns wurden verprügelt und vergewaltigt. Als ich ins Gefängnis gesteckt wurde, um 90 Tage abzusitzen, hat man versucht mich zu vergewaltigen. Einem Typen hab ich hübsch ordentlich die Scheiße aus dem Leib gebissen. Ich hab das alles durchgemacht.

Die Nacht der Stonewall Riots 1969 war eine sehr heiße, schwüle Nacht. Wir waren in der Stonewall Bar und die Lichter gingen an. Wir hörten auf zu tanzen. Die Polizei kam rein. [...] Wir wurden aus der Bar raus gebracht und sie trieben uns vor den Polizeiwägen zusammen. Die Bullen drückten uns gegen die

Gitter und Absperrungen. Leute fingen an, mit Münzen nach den Bullen zu werfen. Und dann flogen die ersten Flaschen. Und irgendwann hatten wir die Gesetzeshüter dann so weit, dass sie sich im Stonewall verbarrikadierten, denn sie hatten damals tatsächlich Angst vor uns. Sie hatten nicht damit gerechnet, dass wir so reagieren würden.
Wir waren nicht bereit diese Scheiße noch länger zu ertragen. Wir hatten mit anderen Bewegungen so viel erreicht. Es war Zeit.
[...]
Ich bin froh bei den Stonewall Riots dabei gewesen zu sein. Irgendwann schmiss jemand einen Molotov Cocktail und ich erinnere mich noch wie ich dachte: „Mein Gott, das ist die Revolution. Die Revolution fängt endlich an!" Ich habe immer daran geglaubt, dass wir zurückschlagen würden. Ich wusste einfach, dass wir zurückschlagen würden. Ich wusste nur nicht, dass es in dieser Nacht passieren würde.
Natürlich haben wir immer noch einen langen Weg vor uns.

II. Gegen die Community: 1973

(Zusammenschnitt aus „Bitch on wheels" (Rede von 2001) und „Queens in Exile, the forgotten ones", beides im Original nachzulesen in Street Transvestite Action Revolutionaries. Survival, Revolt and Queer Anatgonist Struggle)

Unsere Stammkneipe damals war die Washington Square Bar in der Dritten Straße/Broadway. Dort fand man die Diesel Dykes und Drag Queens mit ihren Geliebten. Oh ja, wir hingen mit den Lesben ab. Wir kamen gut miteinander klar damals. Diese ganze Trennung zwischen den lesbischen Frauen und den Queens kam erst nach 1974 mit Jean O'Leary[1] und den radikalen Lesben. Die Radikalen akzeptierten uns nicht und auch keine maskulinen Frauen, die sich wie Männer kleideten. Und diese lesbischen Frauen waren vielleicht nicht mal trans. Aber wir haben uns prächtig verstanden in den frühen 60ern. Ich war auf einer Menge Lesbenpartys. [...] Die heutige lesbische Community hat eine Menge zu lernen von der lesbischen Community von damals.
STAR wurde 1971 geboren. [...] Marsha und ich und Bubbles und Andorra und Bambi hielten das Haus am Laufen, indem wir uns auf der Straße verkauften, während wir versuchten die Kids von der Straße fernzuhalten. [...] Das Haus war also gut versorgt, die Miete war bezahlt und alle in der Nachbarschaft liebten das STAR-Haus. [...] Wir haben die halbe Nachbarschaft durchgefüttert, weil wir immer mehr als genug von den Kids befreites Essen hatten[2]. Es war eine revolutionäre Sache.
1973 sind wir zugrunde gegangen, am vierten Geburtstag der Stonewall Riots. Das war als man uns sagte, wir seien eine Bedrohung und Demütigung für Frauen, weil [die radikal-feministischen] Lesben sich angegriffen fühlten von unserer Kleidung, davon, dass wir Make-up trugen.
Ich war eine der Personen, die an diesem Tag eine Rede halten sollten. Aber weil die Frauen uns anstößig und bedrohlich fanden, wurde den Drag Queens Tiffany und Billy nicht erlaubt zu performen. Ich musste mich zur Bühne hoch kämpfen – und Leute, die ich in der Bewegung meine GefährtInnen genannt hatte, haben mir buchstäblich die Scheiße aus dem Leib geprügelt. Damit hat alles angefangen, dass man versucht hat uns zum Schweigen zu bringen. Sie haben mich geschlagen, ich hab ihnen in den Arsch getreten. Ich hab's geschafft zu sprechen, ich hab ihnen meinen Standpunkt klar gemacht.
Ich habe mich für viele Jahre aus der Bewegung zurückgezogen. Bis zum 20. Geburtstag der Stonewall Riots habe ich mich nicht blicken lassen. [...] Ich war sehr verletzt 1974. Ich habe versucht mich umzubringen. [...] Und ich dachte, ich würde nie wieder zur Bewegung zurückkehren[3]. Eine, die was das angeht wirklich ihr Wort gehalten hat, war Lee Brewster[4]. Als sie damals auf die Bühne kam, nachdem ich gesprochen hatte, nahm sie ihre Tiara ab, warf sie in die Menge und rief: „Fuck gay liberation!"

Rede von Sylvia Rivera bei der Gay Pride Rally im Washington Square Park (Jubiläumsfeier der Stonewall Riots) 1973:

Y'all better quiet down!

I've been trying to get up here all day, for your gay brothers and your gay sisters in jail! They're wrinting me every motherfuckin' week and ask for your help! And you all don't do a goddam thing for them. Have you ever been beaten up / and raped / in jail?
Now think about it.

They've been beaten up and raped, after they had to spend much of their money in jail to get their self home and try to get their sex change. The women have tried to fight for their sex changes, or to become women or the women's liberation. And they write STAR, not the women's group! They do not write women. They do not write men. They write STAR, because we're trying to do something for them!
I have been to jail. I have been raped / and beaten / many times! By men! Heterosexual men! That do not belong in the homosexual shelter. But do you do anything for them? No, you tell me to go and hide my tail between my legs. I will no longer put up with this shit.
I have been beaten / I have had my nose broken / I have been thrown in jail / I have lost my job / I have lost my apartment/ For Gay Liberation. And you all treat me this way? What the fuck's wrong with you all? Think about that!
I do not believe in a revolution, but you all do. I believe in the gay power. I believe in us getting our rights or else I would not be out there fighting for our rights. That's all I wanted to say to your people.
If you all want to know about the people in jail – and do not forget Bambi l'Amour, Andorra Marks, Kenny Messner, and the other gay people that are in jail, come and see the people on STAR House on 12th Street, on 640 East 12th Street between B and C, apartment 14. The people who are trying to do something for all of us and not men and women that belong to a white, middle-class, white club! And that's what you all belong to!
Revolution now!
Gimme a G! Gimme an A! Gimme a Y! Gimme a P! Gimme an O! Gimme a W! Gimme an E! Gimme an R!
GAY POWER!
Louder!
GAY POWER

1 Jean O'Leary, eine Aktivistin der GAA, denunzierte Rivera öffentlich, Frausein zu „parodieren".
2 Die Jugendlichen sammelten regelmäßig Essenslieferungen ein, die vor Geschäftsbeginn von den Lieferanten vor den entsprechenden Läden abgestellt wurden.
3 STAR wurde 2001 neu gegründet. Aus „Street Transvestite Action Revolutionaries" wurde „Street Transgender Action Revolutionaries".
4 Eine Drag Queen, die den ersten Gay Pride March 1970 zu einem Großteil finanziert hatte.

Quellen und Literaturhinweise:

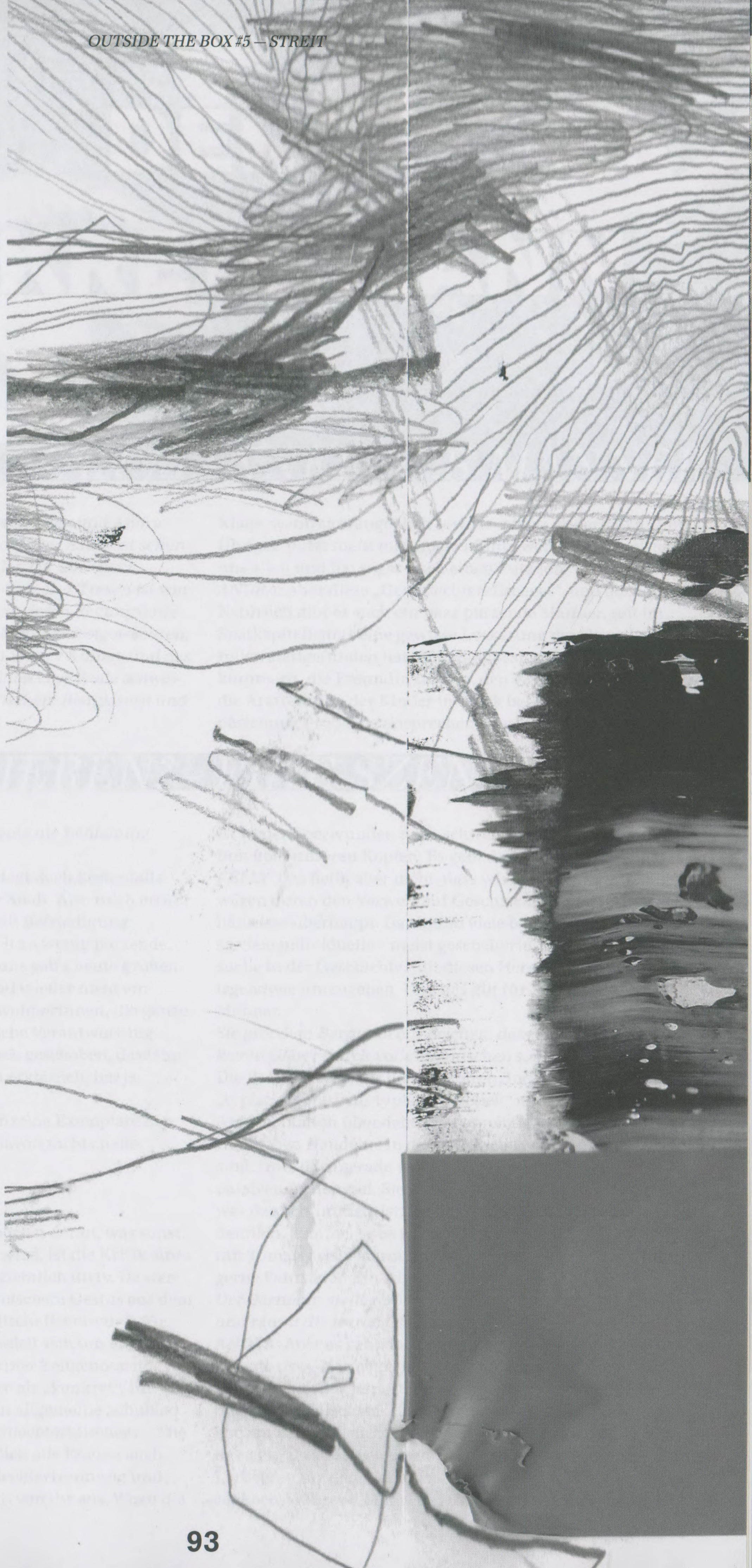
Street Transvestite Action Revolutionaries. Survival, Revolt and Queer Antagonist Struggle. *http://www.transadvocate.com/wp-content/uploads/2014/04/STAR_Pamphlet.pdf*

Interview mit Leslie Feinberg: *http://www.workers.org/ww/1998/sylvia0702.php*

Video von Sylvia Riveras Rede 1973: *http://vimeo.com/45479858*

Jessi Gan: Still at the back of the bus. Sylvia Rivera's struggle. *http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=37719107*
Einen tieferen Einblick in die Trans*/Lesbische Community und die Arbeitskämpfe der 60er Jahre gibt der Roman Stone Butch Blues von Leslie Feinberg.

Anna Kow, Autorin und Redaktionsmitglied der outside the box. Die Idee zu diesem Beitrag entstand in Anschluss an die Videoarbeit „Y'all better quiet down!" von Conny Karlsson Lundgren (www.connykarlsson.se). Sylvia Rivera war mir zuvor bereits in „Queer und Antikapitalismus" von Heinz-Jürgen Voss und Salih Alexander Wolter begegnet. Die Thematik Trans Weiblichkeit und Feminismus beschäftigt mich schon seit einer Weile, angeregt u.a. durch das Buch „Whipping Girl" von Julia Serano und nicht zuletzt den Austausch mit meiner Freundin und Genossin Daria.*



Quellen und Literaturhinweise:

Street Transvestite Action Revolutionaries. Survival, Revolt and Queer Antagonist Struggle: https://www.transadvocate.com/wp-content/uploads/2013/04/STAR-Pamphlet.pdf, eta.

Interview mit Leslie Feinberg: http://www.workers.org/ww/1998/sylvia0702.php

Video von Sylvia Riveras Rede 1973: http://vimeo.com/45479858

Jessi Gan: Still at the Back of the bus: Sylvia Rivera's struggle. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=37220 [illegible]

Einen tieferen Einblick in die Trans*/Lesbische Community und die Arbeiterkämpfe der 50er Jahre gibt der Roman Stone Butch Blues von Leslie Feinberg.

[illegible] Die Idee zu diesem Beitrag entstand in Anschluss an die [illegible] „Y'all better quiet down" von Cathy Karlsson [illegible] Sylvia Rivera [illegible] Die Thematik Trans* Weiblichkeit und Feminismus [illegible] Julia Serano [illegible] Austausch [illegible] Genossen*innen.

DER KONKRETE MANN

Lore Chevner

ODER: SOLL MAN MÄNNER ALS MÄNNER KRITISIEREN? - EINE SZENE

Dienstagabend in einer mittelgroßen Stadt. Kelly und Andra haben sich in ihrer Hauskneipe verabredet. Der Raum ist schon gut gefüllt, ein zugiger Ecktisch neben der Tür aber noch frei und die beiden Genossinnen setzen sich. Der Tresen ist von einer Gruppe männlicher Solitäre besetzt, deren Regungslosigkeit den Anschein macht, sie wären am Mobiliar festgewachsen. Immerhin, es läuft No Cities to Love von Sleater Kinney und das Bier schmeckt. Kelly und Andra beobachten eine Weile schweigend den Barmann, der zwischen den Tischen, Biergläsern und Tresen-Philosophen hin und her wuselt.

ANDRA: Ich muss zugeben, dass mich der Anblick eines Mannes, der für andere Leute die Bedienung macht, mit Befriedigung erfüllt.
KELLY: Bitte was? Der arme Kerl! Der kriegt doch bestenfalls 8,50 die Stunde, genau wie alle in dieser Stadt. Also mich erfüllt der Niedriglohnsektor alles andere als mit Befriedigung.
ANDRA: Aber es gibt einfach immer noch zu wenig putzende, abwaschende, bedienende Männer. Bei uns gab's heute großen WG-Knatsch deswegen: Daniel wollte mal wieder nicht einsehen, dass wir, seine weiblichen Mitbewohnerinnen, die ganze Zeit hinter ihm her putzen und hat jegliche Verantwortung mit dem zweifelhaften Argument von sich geschoben, dass ihn der Dreck sowieso nicht stört. Ist ja auch erklärlich, hat ja früher immer alles Mama gemacht.
KELLY: Ziehst du schon wieder gegen einzelne Exemplare der männlichen Spezies zu Felde? Dass ich davon nichts halte, weißt du ja.
ANDRA: Okay – willst du streiten?
KELLY: Ich wär bereit!
ANDRA: Na dann - Take arms! Also, gemessen daran, was sonst so unter Gesellschaftskritik verstanden wird, ist die Kritik eines individuellen Putzverhaltens natürlich ziemlich dirty. Da werden keine abstrakten Kategorien mit heroischem Gestus aus dem Handgelenk geschüttelt und keine Gesellschaftsentwürfe für ein ungewisses Später entwickelt. Es handelt sich um eine sehr konkrete Kritik des Alltagslebens und seiner Zeitgenossen.
KELLY: Ich finde deine Kritik alles andere als „konkret". Im Gegenteil, du presst einzelne Personen in allgemeine Schubladen und bedienst auch noch uralte Geschlechterklischees: „Alle Männer können nicht putzen." Und folglich alle Frauen auch nicht einparken? Du beklagst die Geschlechtertrennung und gehst gleichzeitig ganz selbstverständlich von ihr aus. Wozu die Klage, wenn sich angeblich sowieso nichts ändern kann? Im Übrigen putzt *mein* männlicher Mitbewohner am meisten von uns allen und hat sogar noch einen Putz-Job.
ANDRA: Aber diese „Geschlechterklischees" sind doch Realität! Natürlich gibt es auch ein paar putzende Männer, seit im Spätkapitalismus eine gewisse Lockerung der Geschlechterrollen stattgefunden hat. Aber Staubsaugen, sich um andere kümmern, die Freundin trösten, den Familienalltag managen, die Arzttermine der Kinder im Blick behalten, in der Zweierbeziehung Probleme ansprechen usw. – das wird doch alles nach wie vor hauptsächlich von Frauen erledigt. Das patriarchale Geschlechterverhältnis ist weder überwunden noch schwebt es als unsichtbare Abstraktion über unseren Köpfen. Es geht durch uns durch!
KELLY: Das heißt aber nicht, dass wir ganz und gar deutbar wären durch den Verweis auf Geschlecht, auf Herrschaftsverhältnisse überhaupt. Da sind so viele biographische Brüche, so viele individuelle – meist gescheiterte, selten geglückte – Versuche in der Geschichte, mit diesen Herrschaftsverhältnissen irgendwie umzugehen. Und das gilt für Frauen genauso wie für Männer.
Sie gibt dem Barmann ein Zeichen, dass er ihre mittlerweile leeren Gläser durch volle eintauschen soll.
Die Realität lässt sich nicht erklären, indem man sie mal eben in „typisch männlich/ typisch weiblich" unterteilt. Solch eine Argumentation übersieht z.B. komplett die konkreten Formen weiblichen Handelns in der Geschichte, die ja da waren und sind, trotz oder gerade wegen der Degradierung der Frau zum passiven Anhängsel. Sie übersieht meinen Mitbewohner. Und was das Schlimmste ist: Sie übersieht mich. Ich bin sehr unordentlich, komme – was meine Kochkünste angeht – über Nudeln mit Tomatensoße kaum hinaus und repariere leidenschaftlich gerne Fahrräder. Bin ich dadurch etwa keine Frau?
Der Barmann stellt geräuschlos zwei neue Biere auf den Tisch und räumt die leeren Gläser ab.
ANDRA: Aber es geht doch nicht um individuelle Vorlieben, Talente usw.! Natürlich fallen die nicht immer und überall mit den Geschlechtscharakteren in eins. Viel entscheidender ist doch die gesellschaftliche Wahrnehmung: Eine Frau, die gut kochen kann, ist nicht der Rede wert, bei einem Mann gilt dasselbe als außergewöhnlich. In der Folge erntet Papa dann die Lorbeeren für den Weihnachtsbraten oder wird gleich Fernsehkoch, während Mama das unspektakuläre Tagesgeschäft

erledigt: Essen machen von Montag bis Samstag, das Faschingskostüm fertig basteln, ein Geschenk für den Kindergeburtstag besorgen und der Schwiegermutter zum Geburtstag gratulieren. So war es zumindest bei mir.
KELLY: Okay, da stimm ich dir ausnahmsweise zu! Frauen wird ohne mit der Wimper zu zucken unterstellt, dass sie wahnsinnig gut darin wären, etwas für andere zu tun und dass sie das obendrein auch noch wahnsinnig gerne machen. Am hartnäckigsten hält sich dieses Gerücht ja im Zusammenhang mit Mütterlichkeit. Wehe, eine wagt es zu erwähnen, dass sie die Selbstaufgabe für die süßen Kleinen manchmal ganz schön nervig findet! Überhaupt glaube ich, dass sich das, worüber wir hier reden, nochmal extrem zuspitzt, sobald Kinder ins Spiel kommen.
ANDRA: Ja, die Kleinfamilie ist nach wie vor der Gipfel der Verhältnisse ...
KELLY: Aber nochmal zurück zur unterschiedlichen Bewertung von Verhaltensweisen je nach Geschlecht: Ich beobachte diesen *„double standard"* nicht nur „da draußen" in der rauen Gesellschaft, sondern auch in feministischen Kreisen und nicht zuletzt: in mir. Zum Beispiel dann, wenn ein Mann, der hilflos seinen Freundinnen das Küchenfeld überlässt, in mir Häme und ein allzu schnelles Urteil weckt: „War ja klar, er kann es nicht!" Würde eine Frau das Gleiche tun, wäre das für mich viel weniger aufgeladen, vielleicht fast subversiv: „Toll, da schlägt eine ihrer gesellschaftlichen Rolle ein Schnippchen und lässt das Spiegelei anbrennen." Auch hier laufen die Unterstellungen heiß, nur diesmal in feministischer Absicht: „Alle Frauen hassen Putzen, und während sie es doch tagtäglich tun, weil die Männer sich verweigern oder zu blöd sind, keimt in ihnen das revolutionäre Aufbegehren." Ich muss sagen, solch romantische Vorstellungen decken sich recht wenig mit meinen Beobachtungen der Realität. Und hier bin ich wieder bei meinem Argument: Das Verhalten einer Person als „männlich" oder „weiblich" zu kritisieren, wird den Einzelnen samt ihrer Geschichte überhaupt nicht gerecht.
ANDRA: Das ist aber nicht dem Feminismus anzukreiden, sondern den gesellschaftlichen Verhältnissen. Dass Frauen angesichts einer über 2000-jährigen Patriarchatsgeschichte misstrauisch reagieren, wenn Männer sich bei der Hausarbeit dumm anstellen, ist wohl kaum zu vermeiden. Das sind Widersprüche, die man nicht individuell auflösen kann.
KELLY: Gerade deshalb frage ich mich ja, was es bringt, die eigene Kritik ausschließlich aufs Individuelle zu richten, so wie es die Kritik am konkreten Mann tut. Man kann keinen Einzelnen verantwortlich machen für seine Sozialisation, und noch weniger für die 2000-jährige Geschlechtergeschichte.
ANDRA: Aber man kann die Verantwortung einfordern, was zu verstehen, die eigene Geschlechtersozialisation zu reflektieren! Als Mann wird man von klein auf dazu erzogen, selbstverständlich Raum einzunehmen, unbekümmert zu monologisieren und derart auf die eigene Freiheit und Individualität zu pochen, dass dem (weiblichen) Gegenüber nur noch die Position der Reagierenden bleibt. Männer müssen sich endlich gewahr werden, dass es für Frauen nie so einfach war, dass Frauen eine ganz andere Geschichte haben, in der Selbstermächtigung viel weniger selbstverständlich vorkommt. Ich fordere darum alle Männer auf, sich ihrer Gewordenheit bewusst zu werden! Und sich zu verändern!
KELLY: Okay, aber das gilt genauso für die Frauen! Die müssen sich auch mal dringend verändern: Frauen sorgen sich penetrant um ihre männlichen Freunde, wenn die ihr Leben nicht auf die Reihe kriegen und nehmen den Männern das Baby aus dem Arm, weil sie es ihrer Meinung nach besser beruhigen können. Frauen müssen endlich die identitäre Rolle der mütterlichen Kümmerin fahren lassen! Denn dass ihnen diese Funktion gesellschaftlich zugewiesen wird, ist die eine Seite der Medaille; dass sie sich diese Rolle auch ganz gern selbst anziehen, die andere. Der gezielte Seitenhieb in Richtung des männlichen Gegenübers, dass man – im Gegensatz zu ihm – penibel auf den regelmäßigen Obstverzehr des gemeinsamen Kindes achtet, hat was von gewiefter Machtdemonstration auf alteingesessenem Terrain.
ANDRA: Aber bei uns zu Hause würden bestimmte Sachen einfach nicht passieren, wenn ich's nicht immer machen würde. Dass ich da mal sauer werde, ist doch nur gerecht. Wenn die Kinder kein Pausenbrot dabei haben, ist das doch auch keine Lösung.
KELLY: Keine Lösung, aber ein Signal! Statt dieser ständigen mütterlich-passiven Kontrolle würde ich vorschlagen vielleicht einfach mal das Unglück kommen zu lassen und zu gucken, was dann passiert?!
ANDRA: Dann haben sie eben mal kein Pausenbrot dabei?
KELLY: Könnte sein! – Jedenfalls schreibt meiner Meinung nach die Kritikerin am konkreten Mann diese alteingesessene, weibliche Rolle der Handlungsunfähigen – unter veränderten Vorzeichen – fort, wenn sie z.B. mit befreundeten Feministinnen in stumm-beleidigter Eintracht schwelgt, weil der-und-der mal wieder endlos monologisiert hat. Ich fordere also: Wer Kritik am konkreten Mann übt, darf von der konkreten Frau nicht schweigen!

Wer Kritik am konkreten Mann übt, darf von der konkreten Frau nicht schweigen!

ANDRA: Aber Frauen reflektieren doch sowieso die ganze Zeit über sich und ihr Geschlecht: Als Mangel zur männlichen Norm saugen sie die Selbstkritik schon mit der Muttermilch auf. Als Feministinnen denken sie in unzähligen Lesekreisen und Gender-AGs über geschlechterbezogene Formen der Ich-Werdung nach. Männliche Teilnehmer sucht man dort vergeblich. Also lass mir die Frauen aus dem Spiel!
KELLY: Das klingt für mich zu sehr nach Stillstand. Und nach Zementierung der Verhältnisse.
ANDRA: Nein. Nach Verweigerung.
Schweigen. Beide starren eine Weile auf die abgestandene Brühe in ihren Gläsern. Die Musik ist mittlerweile aus. Plötzlich ist von draußen das Geräusch eines herannahenden, scheppernden Motors zu hören, der direkt vor der Kneipe abgewürgt wird. Kurz darauf fliegt die Tür auf und eine Frau mit wehenden Haaren und Jeansjacke stürmt auf die beiden Genossinnen zu.
ANDRA: Endlich! Meine Sekundantin! Vielleicht kann sie's dir ja erklären. Freya, wie schön, dass du's noch geschafft hast!
FREYA: Entschuldige, dass ich so spät bin! Morgen ist Redaktionsschluss im Sender und mein guter alter Wagen ist auch nicht mehr der schnellste. *Zu Kelly:* Oh, ich hab mich noch gar nicht vorgestellt: Ich bin Freya Lombardi.
KELLY: Kelly. Freut mich! Und du übst dich also auch in der „konkreten" Kritik als feministisches Kampffeld?
FREYA: Das kann man wohl sagen! Seit 1983.
KELLY UND ANDRA: Mein Geburtsjahr!
FREYA: Auslöser war ein immens emotionales Tohuwabohu mit meinem damaligen Geliebten Traugott ...
KELLY: Oha! Nächstes Level: Thema Zweierbeziehung!
ANDRA: Aber davon reden wir doch die ganze Zeit!
FREYA: ... eigentlich ein offener und fortschrittlicher Typ, politischer Aktivist und Menschenrechtsanwalt, kümmert sich zweimal wöchentlich um seine kleine Tochter und bemüht sich um ein offenes Verhältnis zu meiner Freundin Irmtraut, mit

der er vor mir zusammen war. Und er findet es völlig normal, dass ich mein eigenes Leben habe, meinen Beruf, meine Zeitplanung, meine Freunde. Das war für mich damals nicht so selbstverständlich, gemessen an meinen vorherigen Beziehungen. – Und eines Tages macht sich Traugott einfach aus dem Staub, geht zurück zu Irmtraut und verweigert fortan das Gespräch mit mir. Und ich sitze zu Hause und zermartere mir den Kopf darüber, was ich nur falsch gemacht habe.
KELLY: That's the dark game of love, baby ...
ANDRA: Da kann ich auch Geschichten erzählen. Und die gehen alle ungefähr so: Eine Frau und ein Mann, beide unglaublich aufgeklärt und extrem gender-sensibel, nähern sich einander an. Die Frau deutet die Zuneigung des anderen als Interesse. Es entsteht so was wie Love. Die Frau hat in ihrer Sozialisation gelernt, sich auf den anderen einzustellen, wenn sie die Zeichen des Gegenübers als Interesse interpretiert. Kompromisse zu finden und sich auf den Einzelnen einzulassen gehören für sie zu jeder Art von Beziehung. Sie hat aber auch gelernt, dass sie in dieser Gesellschaft erst an der Seite eines Mannes so richtig als vollwertige Person gilt. Aus all diesen Gründen ist sie an einer verbindlichen Beziehung mit dem Mann interessiert oder demgegenüber zumindest aufgeschlossen. – Kurze Zeit später macht der Mann Knall auf Fall einen Rückzieher. Er erklärt wenig und schiebt alles auf seine instabile Verfassung. Er sei überfordert und psychisch nicht in der Lage für was Festeres. Manchmal versteigt er sich auch in Mitleid heischende Phrasen - er wäre ja so ein schlechter Mensch usw. Die Wahrheit ist: In dem Moment, in dem alles auf eine ernsthafte Bindung hinaus zu laufen scheint, sieht er plötzlich seine Freiheit bedroht. Sein Ich-Entwurf ist derjenige eines autonomen Solitärs, der Spaß will, aber kein Miteinander. Die Frau ist die Gelackmeierte.
KELLY: Klingt wie ein schlechter Film.
FREYA, ANDRA: Ist aber die Realität.
FREYA: Jedenfalls wollte ich mich mit der Rolle der ausgelieferten Verlassenen irgendwann nicht mehr abfinden. Ich las *Michael Kohlhaas,* ging zu Traugott und forderte mein Recht auf eine Reaktion von ihm. Ich wollte raus aus der schambesetzten Isolation und nahm Kontakt auf zu Irmtraut und Traugotts Ex-Freundinnen. Ich wollte Solidarität unter den sitzengelassenen Frauen! Und ich wollte nicht länger hinnehmen, dass das, was wir in der Gesellschaft Liebe nennen, für die Frauen allzu oft mit Selbstzerfleischung und dem Gefühl der Mangelhaftigkeit endet.
Letztendlich hat die Konfrontation nichts am Verhältnis zwischen Traugott und mir geändert. Er stahl sich mit Schweigen, Stammeln und Selbstmitleid aus der Affäre. Die mir gegenüber eingeforderte Freiheit bestand nun darin, dass er von einer Beziehung zur nächsten tingelte. Schließlich benannte er sich um in Wilfried und wanderte mit seiner aktuellen Liebschaft nach Lateinamerika aus. Keine Ahnung, was aus ihm geworden ist.

Alle gucken wieder gedankenverloren in ihre leeren Gläser. Aus der Anlage ertönt jetzt Freiheit aus einem Männermund von den Lassie Singers.

ANDRA singt mit:
In der Sache war nun irgendwie der Wurm drin
Das lässt sich nicht anders sagen
Du hattest das „F-Wort" ausgesprochen
Das kann doch kein Mensch ertragen
Warum ich so überreagierte
Scheint dir mit Rätseln behaftet
Warum du von was faselst was du a priori hast
Und gar nicht verkraftest
Kann ich nicht verstehn
Vielleicht liegt's im Gen

KELLY steigt mit ein:
Ich kann ja nichts dafür
Und auch dich trifft keine Schuld
Ich kann ja nichts dafür
Es ist eine allergische Reaktion
Es ist ein rein körperlicher Entschluss,
Dass ich jedes Mal, wenn ich das Wort „Freiheit"
Aus einem Männermund höre,
Kotzen muss.

> Anstatt die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse zu kritisieren, geht es dem Feminismus heute nur noch um individuelle Identitätsspielchen.

FREYA währenddessen: Immerhin war *ich* eine andere geworden. Weil ich nicht nachgegeben hatte und mich nicht mehr als Opfer fühlte, sondern als eine, die ihr Recht einfordert, die handelt. Dieser Part ist in der Geschichte für Frauen ja nicht vorgesehen. Das war ein großer Schritt für mich. Und auch für die weibliche Menschheit.
KELLY: Bestenfalls für die *heterosexuelle* weibliche Menschheit! Wer immer nur was mit Männern hat, kann auch nur von Männern sitzengelassen werden. Das Bild von Weiblichkeit, das ihr hier zeichnet, hat schon wieder nichts mit mir zu tun.
ANDRA: Aber die Gesellschaft, die Produktionsverhältnisse sind nun mal heterosexuell organisiert.
KELLY: Das ist schon wieder eine deiner voreiligen Verallgemeinerungen! Die Spaltung in „männlich" und „weiblich" ist doch nicht ausschließlich an „Männer" und „Frauen" gekoppelt, sie geht heutzutage durch uns alle durch. – Ach, wir drehen uns im Kreis! Jetzt sind wir wieder bei meinem putzenden Mitbewohner angekommen. Jedenfalls zeigt sich hier nochmal das Problem mit der Kritik am konkreten Mann. Sie setzt an der Erfahrung an und die ist vor allem individuell. Mit Erfahrung kann man nicht die Wahrheit fassen.
ANDRA: Wenn mehrere eine ähnliche Erfahrung machen, schon! Den Frauenbewegungen diente die eigene Erfahrung immer als Ausgangspunkt für die Selbstbewusstwerdung und den Austausch mit anderen Frauen. Eben weil Frauen nicht auf die Welterklärungen in den Geschichtsbüchern zurückgreifen konnten, in denen sie ja nicht vorkommen. Von ihrem Erfahrungsaustausch leiten Frauen verallgemeinernde Forderungen und feministische Prinzipien ab. Voilà! All das bringt die Kritik am konkreten Mann!
Klirren am Nachbartisch. Ein Stuhl kracht um. Eine blasse Frau ganz in Schwarz hat sich zu den Genossinnen umgedreht und ruft mit dröhnender Stimme:
Mir reicht's jetzt!
FREYA: Bitte nicht die! Die hat mich schon früher so genervt!
KELLY aufgekratzt: Jetzt geht's von vorn los! *Zum Barmann:* Neue Runde!
ANDRA: Nanu, hast du etwa auch eine Sekundantin eingeladen?
Kelly grinst vielsagend. Der Barmann stellt vier neue Biere auf den Tisch und fegt dann die Scherben des von der Frau in Schwarz zu Bruch gegangenen Glases auf.

DIE FRAU VOM NEBENTISCH: Ich brauche keine Einladung! Weder von verbittert-hilflosen Frauengruppen noch vom Staat. Wenn mir was nicht passt, sag ich's! Zum Beispiel jetzt: Dieses ewige Durchforsten der privaten Beziehungen zwischen Männern und Frauen, dieses Herumkramen in der persönlichen Dreckwäsche – das ist keine politische Strategie. Sondern ein Rückschritt ins Private, worauf das Weibliche schon immer reduziert wurde! Das hab ich dir schon damals gesagt, Freya! Und auch der Frauenbewegung. Weil ihr das nicht hören wolltet, gibt es heute keine Frauenbewegung mehr, dafür einen riesigen Markt an Beziehungsratgebern und Kommunikationstrainern, die zu noch härterer Arbeit am Selbst drillen. Als würde das nicht schon der Kapitalismus zur Genüge tun. Anstatt die gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse zu kritisieren, geht es dem Feminismus heute nur noch um individuelle Identitätsspielchen. Aber die Gesellschaft wird sich weder durch gewaltfreie Kommunikation in der Zweierbeziehung noch durch die Umwandlung bürgerlicher Kleinfamilien in postbürgerliche Hausprojekte wirklich ändern.

Offensichtlich sind die Errungenschaften des Feminismus nach wie vor derart brüchig und randständig, dass sich jede Generation von Feministinnen mit ähnlichen Fragen rumschlagen muss.

FREYA: Du irrst dich, Schwarze Botin!
ANDRA: Die Schwarze Botin!
FREYA: Mit einem Mann über sein patriarchales Verhalten zu diskutieren, ist sehr wohl eine politische Strategie. Und das hab ich dir auch schon vor 30 Jahren gesagt.
KELLY: Also für mich sind individuelle Streits zwar nicht wirklich politisch. Aber ich sehe ein, dass es nach wie vor notwendig ist, die Geschlechterkonflikte im Privaten auszufechten. Um sich als Frau ihrer selbst und den sie hemmenden Mechanismen bewusst zu werden. Um die Männer zur Sensibilisierung aufzufordern. Und um eben nicht hinzunehmen, dass eine Veränderung des Geschlechterverhältnisses angeblich erst in der Zukunft angegangen werden kann.
ANDRA: Jetzt kommst du der Sache langsam näher!
DIE SCHWARZE BOTIN ZU FREYA: Und ich kann's nicht mehr hören. Wahrscheinlich hab ich solche Diskussionen einfach zu oft geführt.
FREYA: Ich kann's eigentlich auch nicht mehr hören. Aber wir müssen uns wohl eingestehen, dass wir diese ganzen Fragen nicht wirklich gelöst haben.
DIE SCHWARZE BOTIN: Natürlich nicht, sonst würden wir ja längst in einer anderen Gesellschaft leben!
FREYA: Fang nicht wieder davon an. Aber es stimmt, offensichtlich sind die Errungenschaften des Feminismus nach wie vor derart brüchig und randständig, dass sich jede Generation von Feministinnen mit ähnlichen Fragen rumschlagen muss.
Es ist schon ziemlich spät. Der Barmann weist die letzten Tresen-Solitäre mit freundlicher Nachdrücklichkeit an zu gehen. Schwerfällig und murrend kommen sie der Aufforderung nach. Schließlich kassiert er auch die vier Frauen ab.
Alle sind jetzt schon ziemlich angetrunken. Im Rausgehen:
KELLY: Wobei ich doch sagen muss, dass nicht mehr alles so ist wie in den Achtzigern. Dass ein Mann Anstoß nimmt, wenn eine Frau selbst über ihr Leben entscheidet, gibt es heute nicht mehr in dem Maß, wie du es beschrieben hast, Freya. Zumindest nicht in unseren Kreisen. Vielmehr seh ich die Männer hier auch ganz schön am Hadern: mit der unnachgiebigen Härte des Neoliberalismus, mit ihrer männlichen Rolle und mit der Ahnung, dass diese Rolle sie auch ein Stück weit in Widerspruch bringt zum Feminismus, den sie ja befürworten. Heutzutage ein Mann zu sein stell ich mir auch nicht gerade leicht vor ...
ANDRA, FREYA: Eine Runde Mitleid!
ANDRA: Klar, die Kritik am konkreten Mann ist nichts, was immer wieder hervorgeholt und einfach nochmal aufgewärmt werden kann. Sie muss aktualisiert werden! Und gerade für unser Milieu stell ich diverse Formen fest, in denen das Patriarchat fortlebt.
FREYA, DIE SCHWARZE BOTIN: Ach ja, welche denn?
ANDRA: Wenn mir ein Mann z.B. erklärt, wie Feminismus geht.
KELLY: Das kenn ich! *Imitiert männlichen Sprecher:* „Über Geschlecht müssen wir hier nicht reden, wir sind ja alle schon emanzipiert."
ANDRA imitiert auch männlichen Sprecher: „Sorry, aber du hast gerade gar nicht gegendert. Du musst schon explizit machen, dass du auch Frauen mitmeinst."
KELLY: „Lass dir mal von meinen feministischen Freundinnen ne Einführung empfehlen."
ANDRA: „Sei nicht immer so auf mich fixiert, emanzipier dich erstmal!"
FREYA unterbricht sie: Schätzchen, da muss ich dich enttäuschen. Gerade dieses „Argument" gab's schon zu meiner Zeit. Meine erste große Liebe hat mich aus unserer gemeinsamen Wohnung rausgeschmissen mit der Begründung, ich solle erst mal meine eigenen Erfahrungen sammeln.
KELLY: Du kennst das auch? Und ich hab mich immer gegen die Behauptung gewehrt, dass alles an mir von früher, von meiner Mutter oder von was weiß ich woher kommen würde ...
DIE SCHWARZE BOTIN: Na ja, nicht alles ...
FREYA: ... aber manches, Schätzchen. Ihr findet's schon noch raus! Ich muss jetzt sowieso wieder los, in fünf Stunden hab ich den ersten Termin.
DIE SCHWARZE BOTIN: Ich geh jetzt auch.
FREYA: Soll ich dich irgendwohin ein Stück mitnehmen?
DIE SCHWARZE BOTIN: Nein, ich lauf lieber.
FREYA: Na dann, hat mich gefreut.
ANDRA, KELLY: Ja, danke für den interessanten Abend!
FREYA: Und wenn mal wieder was sein sollte, schickt mir einfach ne Nachricht über *WhatsApp.* Ciao!
Sie hastet zu ihrem Auto und düst davon. Andra und Kelly schauen ihr nach. Als sie sich umdrehen, ist auch die Schwarze Botin verschwunden. Die Genossinnen gucken sich fragend an.
KELLY: Wie ist denn jetzt eigentlich euer WG-Streit ausgegangen?
ANDRA: Wir haben's ausdiskutiert. Und haben auch sehr viel darüber geredet, was wir von klein auf so mitbekommen haben und was nicht. Dass Frauen und Männern unterschiedliche Skills anerzogen wurden, ist ja nicht nur schlecht. Man kann ja auch viel voneinander lernen.
KELLY: Wunderbar! Eine Versöhnung im Kleinen!
ANDRA: Sei nicht so schnippisch! Bei den Alltags-Konflikten gibt es wenigstens ansatzweise die Chance auf eine Lösung. Diese ganzen Widersprüche hält doch kein Mensch aus.
KELLY: Da hast du auch wieder Recht. Aber deine Kritik am konkreten Mann teil ich deswegen noch lange nicht!
ANDRA: Ich deine zweifelhaften Gegenargumente auch nicht.
KELLY: Hey, in der neuen Kneipe da drüben brennt noch Licht.
ANDRA: Let's go!

Freya Lombardi *ist die Hauptfigur aus Helke Sanders Film* 'Der Beginn aller Schrecken ist Liebe' *von 1983. Die von Freya eingenommene Position, dass für eine feministische Politik Solidarität unter Frauen und die politische Betrachtung der privaten (Liebes)Beziehungen nötig sei, findet sich in radikalisierter Form auch in Helke Sanders Artikel* Über Beziehungen zwischen Liebesverhältnissen und Mittelstreckenraketen, Courage *Nr. 4/1980.*

Die Schwarze Botin *war eine feministische Zeitschrift, die u.a. von Brigitte Classen, Gabriele Goettle und Elfriede Jelinek von 1976 bis 1987 in West-Berlin herausgegeben wurde. Mit ihrem Aufruf zum Boykott der 'Emma', der Kritik an einer essentialistischen Frauensolidarität und ihrem Eintreten für eine radikale feministische Kritik der gesellschaftlichen Totalität löste sie während der zweiten Frauenbewegung vielfach Kontroversen aus. Die im Text verwendeten Argumente finden sich u.a. in der bitterbösen Abrechnung mit der Frauenbewegung* Wünsche nach Kraft durch Freude *von Brigitte Classen und Uta Ruge,* Die Schwarze Botin *Nr. 19/1983.*

Freiheit aus einem Männermund (Kotzen) *ist ein großartiger Song der leider nicht mehr existierenden Band* Lassie Singers *(1988 – 1998).*

No Cities to Love *ist das aktuelle Album der Riot Girl Punkband* Sleater Kinney. *Es erschien im Januar 2015 und ist das erste Album nach ihrer Reunion. 2006 hatte sich die Band vorübergehend aufgelöst.*

„Vielleicht einfach mal das Unglück kommen lassen und gucken, was dann passiert?" *ist der Schlusssatz des sehr lesenswerten Texts* Das Unglück zurückschlagen, bevor es eingetroffen ist. Notizen zur überbordenden Brüchigkeit weiblicher Subjektwerdung *von der* Tagediebin, *erschienen im* McGuffin Kassiber *#5/2014.*

Dieser Artikel speist sich aus Diskussionen innerhalb der Redaktion sowie meiner Lektüre von Svende Merians Der Tod des Märchenprinzen *und Arlie Rusell Hochschilds* The Second Shift. *Zur Gedankenschärfung verhalf mir auch ein Interview mit Karina Korecky über feministische Geschichtsschreibung beim Radiosender* FSK. *Durch mein Interesse für theatrale Ausdrucksformen stieß ich auf Caryl Churchills* TOP GIRLS, *in dem im Aufeinandertreffen historischer Frauengestalten gesellschaftliche Konflikte verhandelt werden. Auch Überschneidungen mit lebenden und toten Personen sind nicht ganz zufällig.*

IMPRESSUM

OUTSI
DE TH
E BOX

ZEITSCHRIFT FÜR
FEMINISTISCHE
GESELLSCHAFTSKRITIK

outside the box
Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik

c/o MONAliesA – Feministische Bibliothek
– Haus der Demokratie –
Bernhard-Göring-Straße 152
04277 Leipzig
V.i.S.d.P.: N. Groß
Herausgeber: Lotta e.V.

www.outside-mag.de

Redaktion: Lore Chevner, Lena Dorrzn, Marie Goldt, Anne Hofmann, Anna Kow, Katharina Lux, Maria Molitor, Virginia Kimey Pflücke (V. Spuhr), Barbara Schnalzger, Constanze Stutz, Grete Thau, Olga Winter, Katharina Zimmerhackl

Suchst du Streit?
inside@outside-mag.de

Deine Mutter will auch eine:
vertrieb@outside-mag.de

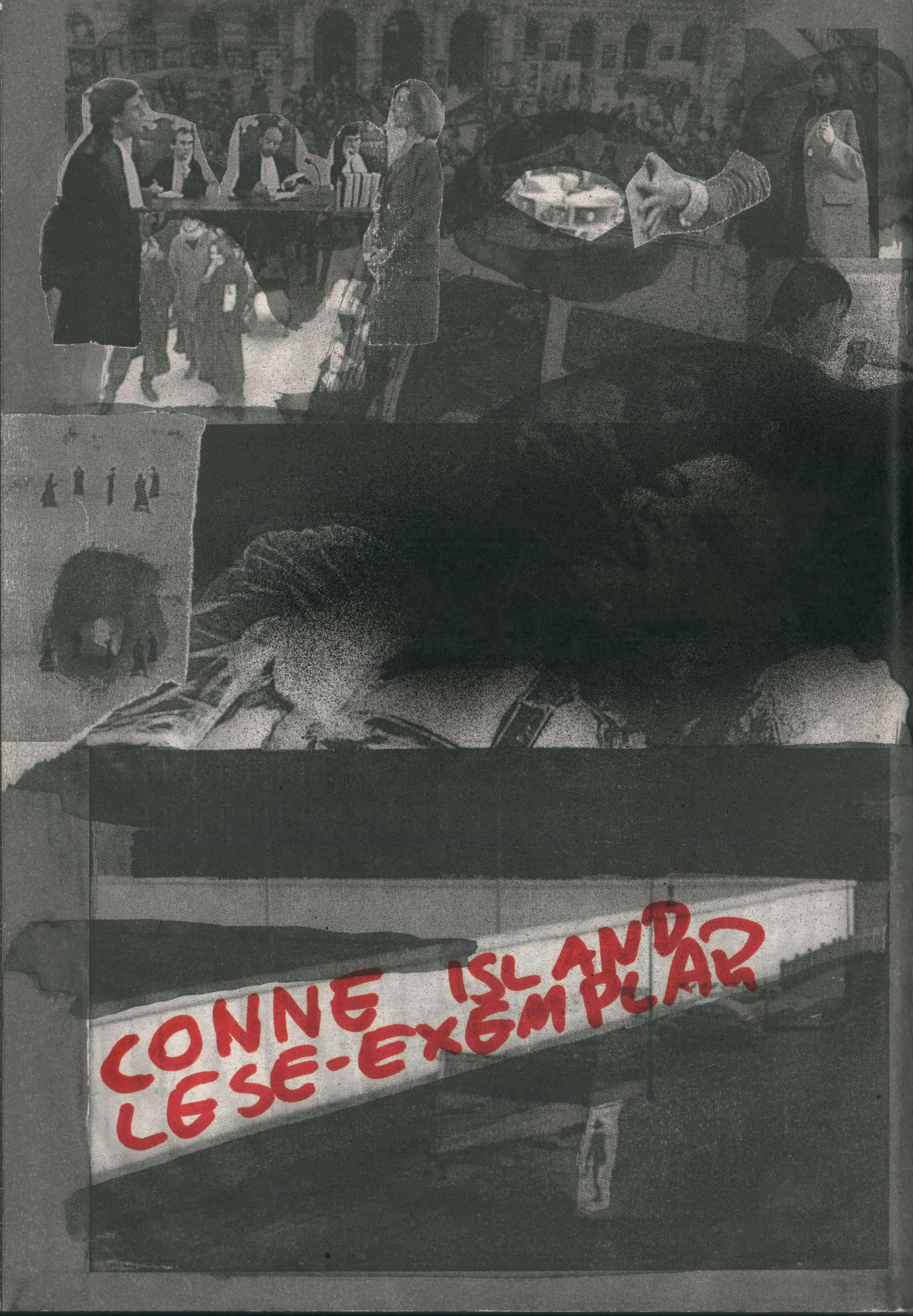
Preis: 6,50 – 8,50 Euro (Förderpreis)

Gestaltung & Collagen:
Katharina Zimmerhackl, Anne Hofmann

Dank an:

StudentInnenRat
der Universität Leipzig
Referat für Gleichstellungs- und Lebensweisenpolitik




CONNE ISLAND
LESE-EXEMPLAR